GODINA VII. SVEZAK I.

HRVATSKA STRAŽA

ZA KRŠĆANSKU PROSVJETU

ANTEMURALE CHRISTIANITATIS.

ČASOPIS

NAMIJENJEN

FILOSOFIJI I DRUGIM ZNANOSTIMA

(GLASILO „LEONOVA DRUŠTVA“ U SENJU)

IZLAZI SVAKOGA DRUGOGA MJESECA

CIJENA 7 KRUNA NA GODINU. REDOVITI I PODUPIRAJUĆI ČLANOVI „L. D.“, SVEUČILIŠTARCI, ĐACI VIŠIH RAZREDA I PUČKI UČITELJI PLAĆAJU 3 KRUNE.

UREDNIK:

DR. FRAN BINIČKI.



KNJIGOTISKARA T. DEVČIĆ & CO. U SENJU.

1909.

14919

P. n. gg. pretplatnicima na znanje!

Pregledavajući naše račune opazismo, da mnogi predbrojnici već više godina — neki dapače i pet! — dobivaju i čitaju „Hrv. Stražu“, a da nisu za nju uplatili ni filira. „Hrv. Straža“ prehranjuje sama sebe i nema potpore ni od koga, molimo s toga sve dužnike, da namire što prije svoj dug. Čist račun, duga ljubav!

I nove prijatelje molimo, da ne otežu s uplatom predbrojbe, jer knjižara ne može da čeka.

Tko promijeni svoju adresu, neka to na dobu javi, a tko ne dobije kojega broja, neka odmah reklamira.

Prigodom seljenja uprave s Krka u Senj lako se moglo dogoditi, da smo kojeg predbrojnika pregledali, neka nam dobrostivo ispriča a list reklamira.

Kako se neprestano javljaju novi pretplatnici, prilika je, da će se naskoro razgrabiti 2000 komada naklade. S toga tko želi, neka se prijavi što prije!

Mnogi traže stara godišta „Hrv. Straže“. Uprava ih nema. Raspačano je i lanjsko godište. Tko ima duplikate, neka ih izvoli poslati upravi.

Uprava „Hrv. Straže“.

Primili smo sa zahvalnošću slijedeće knjige:

(Na žalost ne možemo sviju preporučiti svakomu. Kad dospijemo, pretrest ćemo pojedine).

Miroslav Vanino, D. I.: General de Sonis. Miles Christi. Cijena 6 K, za đake i vojnike 4 K. (Živo preporučujemo, a žalimo, što ne možemo opširnije za sada). Zagreb 1909. Kat. tisk. društvo.

Dr. Dionisije Njaradi: Gospodu pomolimsja, molitvenik za grkokatolike.

Dr. J. Kachník: Historia philosophiae. Olomuc 1909. Cijena 3 K.

Dr. J. Kachník: Ethica socialis. Olomuc 1999. Cijena 6 K 60.

Dr. Jos. Donat, S. I.: Die Freiheit der Wissenschaft. Innsbruck 1909. Cijena 4 K 80, vez 5 K 80.

U. Fra Bone Zec: Pjesme. U Zadru 1909. Tiskara Špira Artale. Cijena 80 f.

Ivo Grohovac Riječanin: Glasovi sa Kvarnera. Rijeka 1909. Cijena 1 K 50.

Dr. Anton Antončič: Obiteljski zvuci. Krk 1907. Tisak Kurykte. Cijena 1 K 60.

R. F. Magjer: Novi zvuci. Osijek 1909.

Dr. Fr. Grivec: Vzhodno cerkveno vprašanje. Maribor 1909.

Princip praktičnosti i aktualnosti u filosofiji.

I. Općenito omalovažavanje filosofije. Valja pobuditi zanimanje za filosofiju.

Nema zacijelo u naše doba nezahvalnijeg posla nego se baviti filosofijom. Filosof može dandanas s nekim pravom sebi primijeniti one riječi prorokove: „Quis credidit auditui nostro“?[1])

Filosofija je na zlu glasu. Danas se uopće ne shvaća, čemu je zapravo filosofija. Ne uviđa se njezin praktični momenat, smatra se za život neplodnom, pače opasnom. A to donekle i s pravom.

Moderna filosofija dijeli udes vjerske reformacije. Otkako je Luter izrekao stavku, e nije za spas od potrebe, da živimo po vjerskim naukama: zazijao je eto jaz između vjere i ćudorednosti, teorije i prakse, napokon između filosofije i života.

I zaista, obilježje je moderne filosofije nepraktičnost, neuporavnost na život. Pa tko bi se usudio nauke modernih filosofa, koji su krenuli pravcem Kartezijeva subjektivizma, primjenjivati na život? Što bi sve nastalo, kad bismo htjeli da iz materijalizma, monizma, evolucijonizma, pesimizma ili nietzscheanizma izvedemo sve korolarije te u smislu ovih korolarija preudesimo naš javni i privatni život? Uviđamo svi, a uviđaju to i pristaše svih teorija, da to ne ide, pa volimo stoga ovakve filosofe krstiti sanjarima a filosofiju njihovu tlapnjom, koja se ne uzimlje ozbiljno.

Djelo je religijske i filosofske reformacije zapečatio Kant. Njegova „Kritik der reinen Vernunft“ znači smrt metafisike; a bez metafisike si ne može ni filosofija uopće ni koja mu drago znanstvena teorija prisvajati ikakvu objektivnu vrijednost. U školi se Kantove kritike uzgojila inteligencija XIX. vijeka, te je tako duhovima obvladala struja, koju Pio X. u okružnici „Pascendi“ ozna-

[1]) Is. 53, 1.

čuje imenom agnosticizma, a ovo je opet puka negacija izvjesnosti i objektivne vrijednosti ljudske spoznaje.

U ovom se raspoloženju duhova nazad sedam godina pokrenula „Hrvatska Straža". Jer da je označena agnostička struja prevršila također granice naše uže domovine Hrvatske, ne će se nitko čuditi, tko pomisli, da hrvatska inteligencija crpa gotovo svu višu intelektualnu hranu iz knjige stranih susjednih naroda, napose Nijemaca, Francuza, Talijana, Rusa. Istupivši sa „Hrv. Stražom" pred Hrvatsku, nađosmo našu inteligenciju već duboko zaraženu agnosticizmom, te smo već u prvim svescima počeli svraćati pomnju svojih čitalaca na rane, što ih agnosticizam zadaje zdravoj misli u Hrvatskoj; a da te rane izvidamo, slijedile su veće i manje rasprave o monizmu i proti monizmu, spiritizmu, evolucijonizmu, proti teoriji apsolutne relativnosti i t. d. — sve razni oblici, po kojima se nastoji agnosticizam uvući u modernu inteligenciju.

Naravski, da u ovakve inteligencije nijesmo našli smisla za naš rad; uz to se moderna inteligencija i ne običaje ozbiljnom filosofijom baviti. To su vam u filosofiji većinom diletanti i essayiste. Tako n. pr. naš Marjanović, Stj. Radić, Tresić-Pavičić i t. d. Rijetki su u redovima ove inteligencije, koji bi pronašli vrijednim, da nas čitaju te se pobliže upoznaju sa našim radom.

Veći je bio odziv svećeničke inteligencije, koju već studij bogoštovnih struka napućuje na to, da se više manje bavi učenjem filosofije.

Spominjemo još mlađu inteligenciju, naše akademičko i srednjoškolsko đaštvo, koje je već na početku mladenačkim zanosom pozdravilo „Hrv. Stražu", te ju počelo marljivo čitati i proučavati njezine rasprave.

Ako smo pak već u ovo prvo doba našeg rada uspjeli, da uza sve predsude i neraspoloživost duhova ipak pobudimo zanimanje za naš filosofski rad, („Hrv. se Straža" štampa u 1800 izvoda,[1]) što je za list strogo filosofske i znanstvene naravi a pogledom na razmjerno maleni broj i onako nemnogobrojnog hrvatskog naroda vanredno mnogo), to imamo na ovom uspjehu u prvom redu zahvaliti, što smo na obrađivanje filosofskih pitanja primjenjivali nekoje principe praktične naravi. Koji su to u prvom redu principi, izrazili smo eto u naslovu ove rasprave. O tom upravo namjeravamo tuj

[1]) Sada ravne 2000.

pobliže progovoriti, te ove riječi upravljamo napose našim suradnicima i uopće svima, koji se daju na učenje i obrađivanje filosofske struke.

Jest, ako hoćemo da se utre u nas put filosofiji, da osvojimo modernu inteligenciju za filosofiju, te se i započme ozbiljnije baviti proučavanjem filosofskih problema: to nema za postignuće ove svrhe izdašnijega sredstva do onoga, što ga i „Hrv. Straža" dosele upotrebljavala. Prvo:

2. Ističimo praktičnost filosofije i njezinu uporavnost na život!

Istakosmo, kako je filosofija u naše doba ozloglašena. Moderni realistični čovjek filosofiju ne povjerava. Ne uviđa se važnost filosofije, njezina korist za realni život. Dotle su dotjerali filosofiju njezini vlastiti učenici. Ostavivši tvrdo tlo peripatetičko-tomističke škole, koja svoju zgradu osniva na temelju svima pristupnog evidentnog osjetnog iskustva, moderna se filosofija sklonila u tamno skrovište subjektivizma; čuvstvo i fantazija počeše razumu kazivati zakone mišljenja; tako se eto misao sve više udalji od realnosti, od života, a teorija posta mrtvo slovo.

Kad smo u ono doba sjedili u osmom razredu, a profesor nam filosofije izlagao teoriju materijalističkog monizma, priznavši se i sâm sljedbenikom ove teorije, jedan se od slušalaca usudi napomenuti nužne posljedice, što bi ih materijalistička nauka imala za život, pa da već za to ona ne može biti istinitom; na što profesor odvrati: Pa što za to, filosofija nije za to, da po njoj upravljamo život, pa može biti istinita, ma kako se kosila sa praksom!

Ova se izreka učenog profesora eto danas i riječju i pismom na sijaset načina opetuje. No tko će filosofiju, koja dobiva od rođenih sinova svojih ovakovu svjedodžbu, držati ozbiljnom? Tko će ovakvim pustim neplodnim tlapnjama posvetiti svoje sile i život svoj?

Zato valja dandanas prije svega naglasivati i pokazivati zamjenitost između teorije i prakse, filosofije i života. Ova zamjenitost ima, da tako reknemo, svoj metafisični razlog u Bogu, koji sve stvara i radi prema nepromjenljivim vječnim idejama, čiji izvor i uzor je božanska bit. U božjem se stvorenju idejni i realni svijet nerazdjeljivo spajaju. Sve što bivstvuje i u koliko bivstvuje, odgo-

vara ideji Božjoj. Stvorenja su i djela Božja vjerni izraźaj ideja Božjih.

Čovjek je stvoren po slici Božjoj. Ona se zamjenitost između idejnosti i realnosti izražava i u čovječjoj duši, kojoj su bitne dvije sile: spoznajna i hotna sila, razum i volja. Razum misli napredujuć od spoznaje do spoznaje, eda se uzmogne volja, sąma po sebi slijepa, prema umovnom spoznanju povoditi te stvarati slobodne čine, u tome upravo stoji čovjekovo dostojanstvo.

Gotovo se svaka spoznaja, više ili manje, odnosi na praksu; malo ima teoretičkih stavka, a da se ne mogu barem neizravno primijeniti na djelo. Spoznajna teorija, prenesena na praktični život, urađa plodom — dobrim ili zlim, u koliko naime ili promiče zdravi razvoj života, te usavršuje ljudsku narav, ili utječe zatorno na život i razne grane ljudske djelatnosti: na ćudorednost, na socijalni život umjetnost i t. d.

Već sama činjenica ili iskustvo, da izvjesna nauka primijenjena na život, djeluje pogubno i zatorno, nepobitnim je dokazom za neistinitost one nauke. Inače bismo morali prihvatiti apsurdum, da je istina čovječjoj naravi pogubna, smetajući njezin razvoj i usavršenje. Time bismo pak u istu narav unijeli protuslovlje, jer narav bi sama sprečavala i uništavala, za čim po svojoj biti ide i teži, riječju: narav bi postala pravi pravi pravcati nonsens. Baš ovaj iskustvom ustvrđeni momenat najjačim je argumentom za neistinitost moderne nauke, u koliko je ova zastranila od staze stare škole; a nama taj momenat pruža nepobjedno oružje u obrambi stare kršćanske te u pobijanju moderne antikršćanske filosofije.

Kako ima među znakovima, kojima Bog svoju Crkvu ističe ispred drugih te je ovjerovljuje kao jedino pravu i božansku, znak svetosti sastojeći u tom, što vjera Isusova nije samo podobna čovjeka usavršiti i podići do heroičke svetosti, nego ga i u istinu usavršuje i posvećuje, kao što nam svjedoči nebroj svetaca katoličke Crkve, dok nijedna druga religija to postići ne uzmože: tako eto i uporavnost peripatetičko kršćanske filosofije na život i njezina plodnost, isporedi li se sa neuporavnosti, neplodnosti i pogubnosti drugih filosofskih teorija, svjedoči za njezinu istinitost.

Ne može biti zaista za jednu teoriju ili svjetovni nazor lošije svjedodžbe, nego kad su njezine pristaše prinuždeni odustati od

njezine primjene na život videći, kako bi se time pomutili vjerski i ćudoredni pojmovi te uzdrmali stupovi, na kojima se osniva ljudsko društvo, tako te nađu spas jedino u nedosljednosti: dok jedno uče u teoriji, drugo u protuslovlju s teorijom slijede u praksi i životu. U ovu oprečnost tjera modernog čovjeka antikršćanska filosofija, tako da životari od neke, što no reći, srećne nedosljednosti, nalazeć se u protuslovlju između teorije i prakse, filosofije i života, razuma i volje.

Naprotiv kako sasvim drugačije stoji ova stvar kod stare peripatetičko školastičke filosofije. Duševnost se i tjelesnost u čovječjoj prirodi spajaju u jednu bitnu sastavinu. Što se pak tiče razvoja tjelesnosti i duševnosti u čovjeku, vrijedi ono, što veli sv. Pavao: prvo je tjelesno, onda tek duhovno.[1]) Zametak je čovjekov tjelesni; u osjetnost se ugreznula duša malo po malo sve više oslobađa vezova sjetilnosti, oblađuje materiju, te postaje sve duhovnija.

Kako se lijepo sa naravi čovječjom i njezinim razvitkom podudara peripatetička filosofija. I njezin je zametak u sjetilnom svijetu. Ta ona se drži kao osnovnog pravila: Nihil in intellectu, quod non fuerit aliquo modo in sensu. Predodžbe, što ih sjetilima zamjećuje u fisičkom svijetu, sačinjavaju prvobitne elemente duševne spoznaje; putem si apstrakcije stvara pojmove, a isporegjivanjem pojmova diže se do sve općenitijih ideja, dok ne dopre do sveopćenite, sve obuhvaćajuće ideje, koja se duhu u idejnom svijetu prikazuje kao ideja bitka, u realnom pak svijetu kao ideja Boga. Pa kako se peripatetička filosofija u jednu ruku prikazuje kao rođeno čedo konkretne zemaljske realnosti, tako u drugu ruku utvrđuje, promiče i oplođuje zemaljski život. Svakome, tko je malo dublje zavirio u probleme, čijim se rješavanjem ljudski duh kroz vijekove bavi, bit će jasno, kako jedino peripatetičko kršćanska filosofija osjegurava i utvrđuje neophodno nužne uslove vjeri i znanosti, moralnom i socijalnom poretku. Uzmimo n. pr. samo ideju Božju: što sve slijedi i za vjeru i za znanost, kao i za sve prilike kulturne ili socijalne naravi, ako zabacivši ovu ideju u značenju, kako nam je utvrđuje i prikazuje stara škola, usvojimo moderni n. pr. monistički ili evolucijonistički pojam o Bogu.

[1]) I. Kor. 15. 46.

Za ovu dakle filosofiju možemo s potpunim pravom tvrditi: ona je iz života za život, a njezinu istinitost najsjajnije posvjedočava harmonija i uzajamnost, koju ona uspostavlja između teorije i života, idejnoga i realnoga svijeta.

Ovu smo točku htjeli da naposeb iznesemo i izložimo; nje ne bi smio filosof nikad smetnuti s uma. Uvijek i svakom prilikom, na razne načine morao bi pristaša kršćanske filosofije poći za tim da pokazuje teoriju i ideje, što ih izlaže i utemeljuje u njihovu odnošaju do života, da ističe utjecaj njihov na moral, na društvene prilike, na kulturni razvoj i napredak; da upozoruje na njihovu stvaralačku i oplemenjujuću snagu; riječju da svijet uvjerava, kako teorija, filosofija njegova nije mrtvo slovo, nego oživljujući duh, istina. Tako će polagano raspršati predsude, kojima je naš vijek obuzet proti filosofiji, te će u modernoga realističnog čovjeka, kojemu je korist jedinim mjerilom istine i dobrote, pobuditi zanimanje za filosofski studij uopće, a predobiti ga napose za jedino pravu peripatetičko kršćansku filosofiju.

3. Princip aktualnosti ili što valja filosofu obragjivati?

Filosofija sačinjava kako svaka druga znanost za se jedam sistem, pa se samo po sebi razumije, tko se hoće da temeljito filosofski naobrazi, da mu valja filosofiju sistematički, t. j. u pojedinim njezinim elementima tako cjelotno i jedinstveno učiti. Ovoj svrsi služe stolice za filosofiju i knjige, koje sistematično obrađuju filosofiju.

Drugačije se ima stvar, gdje se radi o jednom filosofskom časopisu ili smotri, kao što je „Hrvatska Straža". Ovakovu listu nije zadaća da obrađuje sistematično sva filosofska pitanja, nego će on od ovih pitanja izabrati tek nekoja. Hoće li pak da postigne svoju svrhu, da pobudi u čitalaca smisao i zanimanje za filosofsku struku, to se mora kod onog biranja postaviti kao pravilo, kojim se dade voditi, princip aktualnosti.

Princip aktualnosti sastoji u tome, da za raspravljanje biramo ona pitanja koja zasijecaju u savremene prilike. Suradnicima filosofske smotre kazuje predmet ili temu, koju ima obraditi, doba, u kojoj žive. Tko polazi s ovog gledišta, on ne će nikad biti u neprilici: „Što ću pisati? Dajte mi predmet!" Uzmi eto u ruke novine; čitaj knjige, koje se štampaju; prati govore koji se izriču na skupštinama ili u narodnim zastupstvima; zaviri u socijalni ili politički život, koji se eto odigrava pred tvojim očima: a tebi će se sa sviju strana nametnuti sijaset pitanja i problema filosofske naravi tražeć, da ih raspravljaš.

Zadaća filosofskog časopisa stoji poglavito u načelnosnom ili filosofskom obrazlaganju i utemeljivanju dnevnih pitanja i događaja. To je princip aktualnosti u svojoj primjeni na filosofiju.

Ovakvim se obrađivanjem i oni, koji su napram filosofiji indiferentni, prinužde, da čitaju, da se za filosofske probleme sve više zanimaju; doskora će početi i oni dnevne pojave na kulturnom socijalnom ili političkom polju čovječje djelatnosti presuđivati po stalnim, nepromjenljivim načelima. Oni će se polagano oteti dojmu slučaja ili subjektivnog raspoloženja i vjetrenosti javnog mnijenja; te će se sve više penjati do „savršena čovjeka", za koga veli Apostol, da nije više poput male djece, koju ljulja i zanosi svaki vjetar nauke, u laži čovječjoj, putem prijevare, nego se vlada po istini,[1]) riječju: oni će dozreti u značajnog muža, s kojih dandanas toliko oskudijevamo.

Naravski, da nam se je kao Hrvatima, koji pišemo za hrvatsku inteligenciju, napose osvrtati na prilike u Hrvatskoj. Što se u nas danas piše i radi: to je za nas najaktualnije, zato nam valja prema tome i birati materiju, koju ćemo filosofski obrađivati. Nije odviše to napose naglasiti, jer imade u nas i duboke, duboke filosofske naobrazbe, koji pak, kako se čini, naumice izbjegavaju pitanja, što zasijecaju u savremene hrvatske prilike, bojeć se nekako dirati u osjetljive živce nekojih i mutiti domaći mir; dok se davaju na raspravljanje pitanjâ, koja se dotiču francuskih, njemačkih i drugih stranih prilika, pa u njihovu obrađivanju u ostalom i pokazuju vanrednu učenost i načitanost. Već naslov njihovih rasprava odbija hrvatskog štioca, te se napokon nehotimice pita: Ut quid perditio ista? Čemu toliku učenost prosipati u stvari, koje se dotiču stranog svijeta, dok hrvatska inteligencija od gladi skapava?

Neiscrpivo gotovo skladište svakojakih najaktuelnijih pitanja pruža savremenom filosofu i teologu epohalna okružnica Pija X. „Pascendi" proti modernizmu. *Agnosticizam* u bezbrojnim svojim

[1]) Ef. 4. 13 ss.

oblicima i nuansama, u svojim posljedicama i u primjeni svojoj na razne glave čovječje djelatnosti: to je ona velika, filosofska i vjerska jeresa, čije suzbijanje iziskuje pomnju i narav čitave jedne generacije.

4. Način.

Samo se po sebi tuj nameće pitanje o takozvanom „načinu", kako se imadu dandanas u filosofskom časopisu raspravljati filosofska pitanja. I našem se listu opetovno spoticao „način" raspravljanja; pače radi „načina" pisanja nekoji se osmjelili ustvrditi, da „Hrv. Straža" nije niti ozbiljan znanstveni, učenjački list!

Pripominjemo, da govoreći o načinu kanimo tek izložiti svoje skromno *mnijenje*, a da nipošto ne ćemo da svoj nazor o tome drugima nametnemo. Quisque in suo sensu abundet. Pa ako bi tko htio o tome da vodi s nama polemiku, mi mu eto već unapred odvraćamo: De gustibus non est disputandum.

Osnovni oblik umovanja u filosofiji za sve je vijekove već određen, a određuje ga bit istine i narav čovječjega duha: to jest oblik silogizma. Svekoliko, što se ne dade ikako svesti na silogizam, nije i ne može biti logično, nije niti filosofsko.

Ipak uživa filosof i u granicama silogizma veliku slobodu glede načina, kako će silogistično dokazivanje štiocu prikazati. Jest, tu ima mjesta retoričkim figurama i tropima, pa će se i fantaziji i čuvstvu gdjegdje dopustiti ulaz u stan.

Neka se nitko ne zgraža, kad čita što takva u filosofskoj smotri! Ne znači to atentat na logiku ili znanost! Zaista! Gdje ima ozbiljnijih, dubljih istina, nego n. p. u sv. Pismu? Ali ipak, rekao bih, veći nam se dio sv. Pisma podaje u poetičkom ruhu, naposeb sve knjige i odjeli didaktične naravi kao i proroci pisani su u poetičkom slogu. A naš Gospodin Isukrst? Nije li i On božanske svoje nauke, ovu najvišu i najdublju logiku sviju vremena, najvolio izlagati u tropima? Poznate su nedostižne evanđeoske parabole.

No zanimljivo je doznati, zašto je Isukrst, zašto su i sv. pisci toliko upotrebljavali ovakov poetički „način" u prikazivanju i izlaganju nebeske nauke? Na to nam odgovara sam Gospodin. Pristupivši učenici pitaše Ga: „Zašto im (narodu) govoriš u pričama"? Na to On: „Zato im govorim u pričama, jer gledajuć ne vide, i čujuć ne čuju niti razumiju . . . Jer odrvenilo je srce ovih ljudi, i ušima teško čuju, i oči su svoje zatvorili, da kako ne vide očima . . . i srcem ne razumiju, i ne obrate se, da ih iscijelim?[1]) Narod eto tako bijaše ugreznuo u materiju, a razum mu tako već okupio, da nije mogao više shvaćati i usvajati nebesku nauku, kad bi mu je Gospodin predavao u obliku suhe apstraktne teorije; zato je eto božanski Učitelj izabrao način „priče", ne bi li Njegova božanska riječ od ušiju i očiju slušalaca polagano doprla do razuma i srca.

Klasične su i riječi apostola Pavla korinćanima: „I ja, braćo, ne mogoh s vama govoriti kao s duhovnima, nego kao s tjelesnima, kao s malom djecom u Kristu. Mlijekom vas napojih a ne jelom, jer još ne mogoste, i sad još ne možete; jer ste još tjelesni".[2]) Što se tiče *biti* nauka, to nije jamačno bilo razlike: isto je Apostol predavao „tjelesnima", što i „duhovnima". Radi se tuj tek o *načinu* predavanja: Korinćani, naduti od premudrosti grčke sofistike, htjedoše da im Pavao govori visoko i učeno, u obliku pristupnom samo njima „filosofima" a ne neukoj svjetini. Ali Pavao ne smatraše to umjesnim, ne kao da bi osuđivao učenjački ili filosofski način predavanja, jerbo izrijekom veli, da se filosofsko metodom služi, gdje naiđe na zrele ili „duhovne" slušaoce — „sapientiam loquimur inter perfectos" (ibi. 2, 6.) — nego zato, što su oni u kršćanskom životu i razumijevanju još „tjelesni", „mala djeca", koju majka hrani mlijekom, a ne jakim jelom, što ga i ne mogu probavljati; jer „tvrda je hrana savršenih", biva onih, koji su nakon dugog vježbanja u kršćanskom životu vrsni rasuđivati dobro i zlo.[3])

Zar se ne dade za pretežnu većinu moderne tako zvane inteligencije isto tvrditi, u koliko se tiče razumijevanja apstraktnih filosofskih pitanja? Inteligencija, koja crpa gotovo svu svoju hranu iz novina, romanâ, u najboljem slučaju iz plitko pisanih, površnih brošura? To su vam zaista, još prava pravcata djeca, razmažena djeca, ugrezla u maštu i čuvstvenost. Hoćemo li kod ove „inteligencije" da postignemo koji uspjeh, to nam valja početi sa „mlijekom", t. j. nastojati nam je, da joj visoke filosofske istine i pro-

---

[1]) Mat. 13.
[2]) I. Kor. 3.
[3]) Hebr. 5, 14.

bleme prikazujemo u ovom obliku, koji odgovara njezinoj shvatljivosti, njezinoj nesavršenoj djetinskoj dobi. Da, hoće li filosof da opet pobudi zanimanje za svoju struku, da proširi kraljevstvo misli i zdrave logike te modernu inteligenciju osvoji za ozbiljni filosofski rad, on mora, slijedeć primjer Isusov, apstraktne istine filosofske koliko to moguće. svijetu prikazivati u ruhu „priče".

Neka nas nitko krivo ne razumije. Što rekosmo o „priči" u raspravljanju filosofskih pitanja, hoćemo da se uzme uz potrebiti oprez. Stoji neprijeporno: filosofiji, kao najapstraktnijoj i najozbiljnijoj znanosti pristoji ozbiljno znanstveno ruho, a nikad ne će biti filosofu dopušteno, da a ma i najneznatniju filosofsku istinu za ljubav mašti ili čuvstvu izloži pogibli krivog shvaćanja. No uza sve to imade u raspravljanju filosofskih temata još mjesta i mašti i čuvstvu, te će filosof, koji zna potrebe naše dobe, drage volje uvažiti, što eto u ovom poglavlju izložismo o „načinu", kako se imadu obrađivati filosofska pitanja.

Neka nam se dopusti, da svedemo ono, što smo htjeli suradnicima filosofske smotre, kao što je „Hrvatska Straža", preporučiti za uvaženje, na slijedeće točke: 1. podijeli svaku odulju raspravu na više poglavlja, svako poglavlje sa svojim naslovom, koji izraža sadržaj onog poglavlja; 2. misli izražaj kratko i jezgrovito; a misli, koje spadaju u isti logični kontekst, podijeli na pojedine odstavke; 3. piši zanimljivo, živahno, pače pikantno, u koliko to nije na uštrb istinitosti ili jasnoći misli; 4. osim strogo znanstvenog oblika možeš za izloženje ili utemeljenje filosofskih istina upotrebiti i druge, slobodnije oblike, kao n. pr. dijalog, monolog, oblik pisma i t. d.; 5. nije iz filosofske smotre posve isključena ni poezija (dakako filosofske naravi), a kamo li roman ili novela („Civiltà Cattolica", „The Month"!), ako prikazuju filosofske istine osobito iz umjetničkog ili socijalnog života; 6. nemoj misliti, da je svaka ironija, sarkazam za filosofa nešto nepristojno ili teški grijeh (čitaj sv. Pismo!)

Radi tako, a ne staraj se zato, ako ti tko prigovara, da nije učeno, što pišeš, da nijesi filosof!

5. Naša perspektiva.

Dosadašnji naš rad i uspjeh, što ga postigosmo, uvjerava nas, da je „Hrvatska Straža" krenula pravim putem, a to i koliko se tiče načelâ, i koliko se tiče „načina". Glede prvoga — načela, mi smo eto od prvog početka (čitaj: „Za istinom", „Monizam u hrv. književnosti", „Dva svijeta", onda o teoriji apsolutne relativnosti, o evolucijonizmu — sve rasprave, koje se nalaze već u prvom godištu „Hrv. Str.") sve do danas iznašali i pobijali više manje one nauke, što ih je Pio X. 1907. enciklikom označio i osudio pod imenom modernističkih zabluda. Već to dokazuje, kako je aktuelno, crpajuć iz vrela savremenog života, „Hrv. Straža" znala obrađivati filosofiju. No i glede načina „Hrv. Str." nema da se pokaje. Ma rekao tko što mu drago, baš živahnim svojim, kadagod pikantnim, originalnim i neobičnim načinom omilio je naš list u prvom redu hrvatskoj učećoj mladeži viših i srednjih učilišta.

Mi napredujemo, mi osvajamo hrvatsku inteligenciju ne samo svećeničke no i laičke ruke. Dakako što se ove potonje tiče, znamo, da se od starijih nemamo mnogo čemu nadati; ali naša nada, ponos naš jest đačka mladež; mladež, koja će doskora ostaviti školske klupe te u javnom životu nastupiti kao hrvatska laička inteligencija. A kakva će ova nova inteligencija načela ispovijedati, to razabiremo iz njezina glasila „Luči", iz govorâ, što smo ih čuli na njezinim skupštinama, iz duha, koji vodi i oživljuje njezinu organizaciju.

Riječ se „Hrv. Straže" od godine do godine više uvažuje. Nedavno se u našem listu zapodjela kontroversa o modernizmu prigodom same na sebi neznamenite knjige. Mirnim srcem očekujemo konac ove kontroverse. Pa ako ne drugo, postiglo se barem to, da su se u hrvatskim učenim glavama razbistrili pojmovi o najvitalnijim filosofskim i religijskim pitanjima, te danas jednodušno osuđujemo sve, što ikako zaudara modernističkom jeresi. Kako se skrupulozno sada ocjenjuju nova djela; simpatija i osobni obziri stupaju u ozađe pred suncem istine!

Prijatelji i suradnici, i svi mladi sumišljenici: napred! Napred — u djelu rekonstrukcije „predziđa kršćanstva". Ovo slavno predziđe mora opet da ustane. Udarajmo mu temelje, kopajmo duboko, da ga ne će moći ni jedna neprijateljska sila uzdrmati. I u tome je baš misija „Hrv. Straže". Natprirodni se poredak osniva na prirodnom poretku, vjera pretpostavlja razumnu spoznaju. Bez zdrave logike, bez izvjesnosti umovnih istina pada vjera i kršćanstvo.

„Hrvatska Straža“ eto već osmu godinu u hrvatskom narodu udara i učvršćuje temelje prirodnoj spoznaji. Gdje je narod ostao vjeran razumu i logici, ondje se nije ni za vjeru bojati. Anima naturaliter christiana! Nevjera i antikršćansko bujaju samo u tmini okultizma i agnosticizma. Sinovi prave filosofije bit će uvijek i sinovi prave religije; stvoreno svijetlo čovječjega razuma neodoljivo teži za nestvorenim svijetlom Božjega Razuma.



Paulsen, moderni filosof: Etika i odgoj narodâ.

Mladosti na razmišljanje ponudio U. Talija.[1])

9. Jedna krasna stranica iz Paulsenove etike kaže izmegju redaka, da se motivacija etici ne može naći u ovomu životu.

Traje li i nakon smrti ljudski duh? Svršava li sve sa smrti ili se može pripustiti neumrlost? Paulsen priznaje neumrlost, što više on ju gleda da utvrdi dokazima. Stoji li moral, kao znanje, do neumrlosti, je li neumrlost osnov moralu? Vjera u neumrlost — misli Paulsen — imat će velike važnosti za armoniju života (Lebensstimmung), za moralnu filosofiju te važnosti ne ima; jerbo moral svejedno ostaje, pa trajao ili ne trajao život nakon groba ... Što je tamo u drugomu životu, tajna nam je ... pa i u pogledu pedagoško-praktičnomu ne ima se savjetovati, da se dužnost morala veže o jednu tako nesigurnu stvar, kao što je budući život. (System der Ethik. str. 444.).

Ovako Paulsen o neumrlosti. Pa malo dalje piše: „Mladost živе u budućnosti. Ali sve više i više raste prošlost, stupa napokon doba, koje opočiva u razmatranju prošlosti, onoga što jest (Seienden) a ne onoga, što će biti (Werdenden). Što je ono, što tada odlučuje vrijednost života onomu, koji gleda natrag? Što je ožda uživaom

[1]) V. „Hrv. Str.“ god. VII. str. 241. sl.

ili što je dostojanstveno pošteno živio? Kršćanska moralna propovijed oštro opominje, da se misli na smrt i vječnost i da se tako živе, kako bi se željelo na samrtnoj postelji, da se je živjelo. I zbilja smrt je jaka i uspješna opomena, ona je — kako su je nazvali — vrijedan profesor etike (*professor moralium*): doći će i za tebe, bio ti što bio, mislio ti i vjerovao, što htio, pa bilo to na koncu tvoga života, kada će ti sve jedno biti, što si ti na ovomu svijetu uživao, koliko si bogatstvo i časti imao, sve požude tvoje, kojim si zadovoljio. Doći će vrijeme, pa bilo i tek na času smrti, kada ti ne će biti jedna stvar indiferentna; a ta je, jesi li, dok si bio na svijetu, radio — sve jedno bio taj tvoj rad velik i malen — kao pošten čovjek; jesi li kao vrijedan i dobar čovjek boj života vojevao. Da, ja te pitam, odgovori pravo sam sebi: što je, što te sada muči, kada progledaš na tvoj prošasti šivot? Je li to bol, što si pretrpio, zlo nepravdu, štetu, što ti je nanesena; ili je to, što si ti pogriješio, zlo, što si drugomu učinio, što si protiv svoga dobra uradio? A što je ono, što te veseli i što ti daje vrijednosti tvomu životu? Možda ugodnosti, plandovanja, objedi? To je sve prošlo, to te više ne može da zadovolji. Ali ono, što si pravedno počinio, ono, što su s tvojim požrtvovanjem drugomu za ljubav učinio, to ti je sada čak draže, to te sada više veseli. Ne kaže li se u ovomu, da ono, što je prošlo nije ništa, nije neučinjeno, nerealno, već nešto realno, trajno? Što nas ima biti briga za ono, što više ne postoji (Nichtseinendes).“ (System der Ethik. I. str. 447.).

Ovo je između drugih Paulsenovih dokaza jedan za neumrlost. Istina je, da ovdje Paulsen čisto ne govori o motivaciji morala, kako to uči kršćanska filosofija, već imade on pred očima nagradu za dobra djela, samo ono zadovoljstvo, što budi promisao kreposti u onima, koji su je vršili, a grizodušje u onima, koji su bili prekršitelji etičkoga zakona. Ali tu nagradu traži i očekuje u onomu životu — ako ga Paulsena i neizvjesnu — s one strane groba. Svakako, ako je — kako govori Paulsen — smrt vrsni profesor morala, ako će doći čas, pa bio taj čas i na samrtnoj postelji, kada će se upoznati prava vrijednost moralu, očito je, da misli Paulsen na sankciju morala iza smrti; jer što bi ga imalo više brigati na samrtnom času ono, što će do malo časova postati ništa!

Paulsen je — ovdje samo mimogred napomenujem — pojava, nad kojom zaslužuje da se razmišlja; a takovo razmišljanje može dovesti do jako korisnih poučaka. Moje dojakošnje proučavanje filosofskih Paulsenovih djela dovelo me je do zaglavka, da ozbiljni, dubokoumni ljudi u svojim dedukcijama, kada se nađu pred posljedicama, koje naravno teku i iz njihovih principa, a te posljedice su kobne po društvo, red poremećuju, koji postoji, pooštruju jecanje boli u ljudstvu, koje već i tako trpi; ti se ljudi pred takovim posljedicama zabrinuti ustavljaju i gledaju, ne bili im se izmakli. Ako se korakom na se ne svrate neodlučni tu ostaju, kao na raskršću, nesigurni o vrijednosti cijele svoje filosofske zgrade, svojih napornih i dugotrajnih istraživanja. Ovo mi se čini, da sam opazio u nekim između modernih mislilaca. Paulsen je silno potiskivan od dvije sile: centrifugalne i centripetalne. S jedne strane od tobožnjih rezultata na bijološkom polju, koji hoće, da je priroda sama zbog imanentne svoje sile podvrgnuta postepenoj i neprekidnoj evoluciji, koja je sama sebi stvorila svrhovitost u naravi, što ju mi sada tu opažamo. Drugim riječima: potiskivan je od modernoga monizma. S druge strane privlači ga ona nepresušiva filosofija, koja se od pamtivijeka provlači kroz ljudske naraštaje, pa i ako na mahove bude pokrita kipećom bujicom nekih ideja, opet se pojavi na površini, nastavlja svoj tok, da opoji ljudstvo: privlači ga naime teistična filosofija. Filosofija nije znanost čisto kontemplativna: ona vuče svoje praktične zaglavke. Ali kako iz monizma posljedice ne mogu da učuvaju čistu etiku, koja bi podržavala red u ljudskom društvu, tako je Paulseh htio da jedno s drugim sljubi, jedno i drugo uščuva. Nu pošto se ovo ne može udružiti — napinjale se umne sile i mučile — Paulsen se je morao kolebati između dva oprečna termina, što je dovelo onu nesigurnost do neodlučnosti. Ova nesigurnost ostavlja — već sam na početku naspomenuo — u čitaoca Paulsenovih djela jaku prazninu zabrinutost o čovječijoj sudbini, o smislu ljudskoga života, o vrijednosti etike.

„Ja sam — piše Paulsen polemizujuć s. v. Gizyckim — religiju protumačio, kao vjeru u transcendentalnost (an ein Tranzendentes). v. Gizycki govori, da on ne razumije, što sam ja htio tim kazati, i da nije mogao iz mojih riječi stvoriti pojam jasan o tomu. Pada mi na um, krivnja zbija ne leži samo na meni. Opis transcendentalna dakako nijesam kušao učiniti, i kao što nijesam i prije učinio, tako nijesam niti sada; ja mislim, da je ovakovim pokušajima Kantova kritika osjekla granice: predmet je opisivanja i znanja empirijski svijet. Ali volim misliti s Kantom, Platonom, Spinozom, Šopenhaurom i tisuću drugih, da svijet našega iskustva nije svijet kao svijet sam, ili da naše znanje ne može obuhvatiti realnost. Što je pak ta realnost u sebi? Ja ne znam, ali se čini, da nije apsurd pomisliti, da ona ima više srodnosti s onim, što sam ja u svojoj nutrnjosti doživio, nego s onim, što mi se prvom pojavi, kada gledam to očima jednoga fisika. Svi se filosofi — osim materijalista — u ovomu sudaraju. Oni tu realnost metafisičnim ne fisičnim bićem smatraju, koje se kušalo na više načina da protumači. Vjeri je ta realnost pomisao jednoga apsolutnoga bića tim, što ga vjera istodobno pojimlje kao apsolutno dobro, kao svijet ideja, kao božansko biće, kao kraljestvo milosti, kao moralni red u svijetu i na koji drugi način. Pa za ovakovu vjeru v. Gizycki traži teoretične jake dokaze, a u protivnom slučaju on tu vjeru zabacuje kao praznovjerje .... Njega je iznenadila moja teološka orijentacija; ja moram priznati, da je mene iznenadio njegov zahtjev nakon sto godina, iza kako je položen bio temelj novoj njemačkoj filosofiji po Kantu. Ili je Kant kroz to vrijeme ostario, ili je njegovu filosofiju svrnuo napredak naravnih znanosti ili filosofija realnosti. Ako tako misli v. Gizycki, tada se naše ideje tako jako jedne od drugih odmiču i onemogućuju da se stvar riješi". (System der Etnik. I. 452.).

10. Motivacija etička: „Čuvaj etički red, jer tim promičeš cjelokupno dobro na ovom svijetu" gubi svoju krepčinu, jer etičko življenje u više slučajeva ne ima odmjerene nagrade.

Čovjeka odlučuje i odlučiti može na nešto neko dobro: ovo je psihološka činjenica naslonjena na iskustvo, što ga svak u sebi iskusiti može. Ako ga u mnogo slučajeva odluči i prividno dobro (zlo u sebi, a na oko dobro), to ne smeta; jer se čovjek na to odlučuje, u koliko vidi tu dobro, nikako u koliko je pod obvojem dobra zlo. Kazao sam već gore, da cjelokupno dobro može utjecati na čovjeka, jer on vidi u cjelokupnom dobru svoje privatno dobro; ako pak imade slučaveva, da se svoje privatno dobro žrtvuje za

cjelokupno, to se vidi u onomu ambijentu, gdje vlada osvjedočenje, da je ovaj život jedna pola života, koju će nastaviti druga pola, gdje će se naći odmjerena sankcija dobru i zlu djelovanju čovječjemu.

Da bi u svakomu slučaju čuvanje etičkoga reda nosilo pojedincima takova dobra, mogla bi možda samo do nekle vrijediti ona motivacija *„čuvaj red etički"*; ali kada bi bilo slučajeva, da bi posljedice čuvanja ovoga reda drugim plodovima urađale, da bi prekršaji moralnoga reda koristi donijeli, šta bi vrijedila ta motivacija? Ništa, upravo ništa. Ovo bih rekao, da je Paulsen predvidio; ali kako je gledao da riješi, i otstrani ovu poteškoću? On piše: „Da se ovomu ubjegne, dva su puta: ili je reći, da na koncu konca uvijek dobru odgovara dobro, a zlu odgovara zlo; ili reći, da je krepost i dobro, zločin i zlo identično, da se bitno između sebe ne luče (man setzt das gut und wohl, das böse und übel unmittelbar als identisch auch für die Empfindung). Prvim putem udara religija, drugim putem filosofija. Religija vidi izravnanje stvari u budućnosti, a filosofija u sadašnjosti". (Ethik. op. c. str. 305.). Drugim riječima: religija, naročito kršćanska, odmjerenu sankciju dobrim i zlim ljudskim djelima ne traži u ovoj poli života, već je traži u drugoj — vječnom životu; a filosofija se zadovoljava sa sankcijom, što samo etičko djelo dobro i etičko zlo djelo uza se nužno nosi. Dobar, vrijedan, mudar je sretan u osjećaju svoje vrijednosti, koju ne mogu ni smanjiti ni povećati nadvornje nezgode: *biti* jest više nego *imati* i vrijediti, *rad* je nešto veće nego *pripoznanje rada*.

No da koju se stranu odlučuje Paulsen? Ili na onu stranu, na kojoj stoji kršćanstvo, ili na stranu stoičke filosofije? Rekao bih, da Paulsen na raskrsnici zamišljen stoji i neodlučan.

Da čovjeku kreposniku u mnogo slučajeva ne plovi brod na ovomu svijetu po tihom moru, što više, da ga žestoke oluje prate, koje mu brod više puta nanesu na podmorsku hrid, tu mu ga razlome i njega progutaju bijesni valovi; to vidi Paulsen. Kako vidi, da moralnom libertincu cvate u mnogo slučajeva ruže i na trnju; tu poteškoću vidi, ali kako da je riješi?

Ako je zbilja čovjeku *„summum bonum"* u razvitku svih njegovih moći i to s ovu stranu groba, a k tomu razvitku vodi etika, Paulsen ne bi smio — ako bi htio sebi biti dosljedan — ići i tražiti odmjerenu sankciju etici tamo u nekomu životu sa druge strane groba, jer bi se morala potpuna sankcija naći s ovu stranu, s ovu stranu bi se postigla konačna svrha, a kada jedna stvar svoju konačnu svrhu postigne, tu se zaustavlja, dalje ne traži; tim sve ovršava. Čini se ipak — iz riječi koje sam gore naveo — da on tu odmjerenu sankciju nazrijeva i u drugomu životu. Ali je tu neodlučan, bojazljiv. To se može razabrati iz one tužbe, da Kantova filosofija nije ostarjela — a ova pripušta kao postulate neumrlost duha, opstanak Boga itd. — pa iz onih riječi o transcendentalnom, koje su dosta nejasne i maglovite. Čini mi se, da Paulsenu jako imponira poteškoća, koju sam napomenuo gore o nepotpunoj etičkoj sankciji na ovomu svijetu, kojom bi se htio izmaknuti, ali se nikako izmaknuti ne može, dokle ne pribjegne onoj filosofiji, koja se, otkada je čovjeka, provlači kroz sve generacije ljudskoga roda. Ta filosofija postavlja svoj jaki argumenat, koji je doduše star, ali nije izgubio ni najmanje od svoje krepčine: *„glas je inokupne ljudske naravi, koji valja da vrijedi, da etičko dobro i etičko zlo valja da ima svoju odmjerenu sankciju; u mnogo slučajeva ne ima je na ovom svijetu, valja da ju nađe u drugomu životu"*.

*

Ako hoće Paulsen, da njegova etika ima motivaciju i da ta motivacija bude krepka, on valja da se odluči na jednu stranu. Dok on ostaje neodlučan, i motivi će etički biti neodlučni: oni ne će na čovjeka utjecati, on će u pogledu etičkoga života morati biti indiferentan, što više, mjesto etičkih motiva zauzeti će mjesto njegova samovolja; ona će biti vrhovno sudište bez apelacije. Paulsenu se odlučiti: ili tražiti odmjerenu etičku sankciju u etičkomu dobru i zlu, ili je tražiti u drugomu životu.

Ako on pribjegne prvoj strani *„krepost sama sebi najbolja nagrada"* na ći će se razočaran, jer će vidjeti, da taj — zovimo ga tako — *imperativum cathegoricum* ne razumiju mase naroda, osim nekih možda *privilegovanih* duhova. — Etičko djelo može blistati — kao što i blista — svojom krasotom, ali se ta krasota svakomu jednako u istoj mjeri ne kaže, jer svakomu nije pamet jednako rasvijetljena, niti otanjen moralni osjećaj. Može dakako vršenje etičkih dužnosti optapati zadovoljstvom i blagim nekim mirom ljudski duh; ali to zadovoljstvo ne će protjecati odatle, što smo mi počinili nešto, što moralni libertinac nije učinio, ili što mi

u sebi imademo nešto, što libertinac ne ima; nego će taj mir biti u nama pobuđen tim, što smo ovršili nešto, što smo morali ovršiti, tim stekli neku zaslugu koja pita i hoće nagradu. — Nije istina, da etičko djelo — u koliko je djelo kao n. pr, održanje zadate riječi, budi u nama zadovoljstvo, jer da bi se moglo promisliti djelo etičko osamljeno bez obzira na neku svrhu dosljedno na neko dobro, takovo bi djelo postalo indiferentno, kao što zbilja i bude kada se počini besvijesno.

Tko imade novaca, može biti zadovoljan. Zadovoljstvo je ne u tomu, što se vidi pred sobom hrpa zlatne kovine, nego jer je to sredstvo da se namiri potreba, svojim zahtjevima udovolji. Takova su i etička djela: ona su put, koji vodi k nekom zamjeru. Vrijednost i dobrota sredstva jest u vijednosti i dobroti zamjera, termina, svrhe.

* * *

Prava ovomu, što sam do sada govorio, slijedi da krjepost, u koliko je ljudski čin, ne može pružiti motivaciju etičkomu životu, a to s ova dva razloga:

1. jer etička krasota svakomu jednako ne blista niti privlači i opčarava;

2. jer će u ovim duhovima, koji vide tu krasotu, mjera te krasote biti neka svrha, neko dobro, koje se postiže etičkim djelom. Ako im se pobudi zadovoljstvo odatle, što će oni svojim etičkim djelom postići neko parcijalno dobro (n. pr. slavu, ugled, materijalni svoj napredak, usavršivanje ljudstva, materijalni, intelektualni napredak svoga naroda itd.), to opet zadovoljstvo moglo bi i popustiti, kada bi došlo u sukob s drugim zadovoljstvom, koje bi u nama pobudila privatna korist, senzualni užitak itd., što bi nam nosilo nemoralno djelo. Užitak i privatna korist, što bi nam pribavljalo nemoralno življenje mogli bi se, što više, morali bi se predpostaviti dobru, što sa sobom nosi moral. Razlog je tomu — što sam već gore napomenuo — što ne ima razloga, da čovjek podčini svoje privatno dobro, što može crpsti u ovomu životu, cjelokupnom dobru, ako mu od te njegove žrtve ne bude doći neko dobro i veće dobro prama žrtvi, koju je on na oltar cjeline doprinio. U ovomu slučaju „krjepost je sama sebi najbolja nagrada“ gubi svoju krepčinu i stupa na mjesto ove motivacije ova druga: krjepost je sredstvo; ako mi krjepost bude nosila ono neko dobro, koje mi se bude činilo,

da je bolje za mene, ja ću biti krjepostan: bude li ona to meni uskratila, ja ću s njom u zakutak“.

Stojička filosofija, koja stavlja princip „*biti je više nego imati i vrijediti a rad je više nego pripoznanje rada*“, istinita je samo u slučaju, kada bi, „*biti*“ i „*rad*“ bio apsolutan, a ne podčinjen nekoj svrsi, naime kada ne bilo to sredstvo za postignuće nešta drugoga. — U ovom dakako slučaju „*bit*“ bi više bila nego „*imati*“ i *vrijediti*, a „*rad*“ više nego *pripoznanje rada*. „Imati“ ovisi o „biti“ a „*pripoznanjem rada*“ slijedi iz „rada“. — Ali čovjek nije apsolutan niti je njegova „bit“ i „rad“ apsolutni: tako i etički njegov život. — Drugim riječima: stojički princip ispravan bi bio, kada bi etičko dobro djelo bilo apsolutno dobro; a to bi bilo, kada bi čovjek bio apsolutno biće: što nije istina, već u jedinoj panteističnoj teoriji.

Htio bih svratiti pažnju i Paulsenovu i stojičku na neku činjenicu, koja inače nije sporadični slučaj, već dosta čest, koji nam može donekle dajbudi pokazati, kako slabo može utjecati na održanje etičkoga reda stojički princip „*krjepost sama sebi najbolja nagrada*“. Farizeizam nije rijetka stvar. Ta krabulja, kojom se pokriva naravno lice i kaže se čovjek ono, što nije, mili se mnogim, spadali ti među jače ili slabije etičke libertince.

Pa kako da se ova nerijetka pojava protumači, ako je zbilja zločin libertincu kazan, a krjeposniku dobro djelo nagrada? Farizejizma ne bi bilo, da je sam zločin kazan libertincu. Ako se libertinac zakriva ispod svoje krabulje, utajana hoće da drži svoja nedjela i pokaže se ono, što nije, očito je, da se on boji neke druge kazne, očito je, da on drži do javnoga mišljenja, do svoga dobra imena. Kazna, koju sa sobom vuče zločin, čini se da mu vele ne smeta, ili da mu manje smeta, nego li javno mišljenje, koje će ga osuditi i pokuditi. Ovo pripoznaje javno mišljenje svih vremena, svih naroda. To se mišljenje odražuje iz pedepsa, koje se udaraju prekršiteljima etike. Pozitivni zakoni pedepsaju etičke prekršaje. Čemu pedepsa? Ako je krjepost sebi nagrada, zločin sebi pedepsa, ta naknadna pedepsa ne može a da ne bude nepravda. Ako je udarena pedepsa za moralne prekršaje, a to da se zlikovac ustegne od prekršaja i da njegov primjer ne povuče za njim druge, to očito kaže, da krasota krjeposti slabo utječe na veliku masu naroda, e da ju održi u granicama čista morala.

Kod Cicerona (Tusculanorum) imade jedna krasna slika, kojom je orisano ljudsko društvo. Slika je prenesena iz staroga filosofa Platona. To je dugo i široko trgovište, na kojemu svijet poput mravinjaka sa svih strana vrvi. Tu neki dolaze, drugi odlaze, zaustavljaju se, ogledaju, govore, viču, grde se, prepiru, kupuju, prodaju, odnose itd. U toj vaskolikoj vrevi jedna je glavna ideja, jedan cilj, jedan dinam. koji kreće i okreće tom mašinom. Ta je ideja: interes. Tko prodaje, misli, snuje, kako će prodati bolje svoju robu, a onaj tko kupuje, gleda kako će cjenije kupiti. Između toga zaposlena mnoštva opažaju se neka rijetka lica. Ova mučaljivo opažaju i mirno razmatraju svu tu vrevu. Trg je ovaj svijet, a ličnosti, koje opažaju, to su filosofi. Slika je, mislim, dosta dobro pogođena. Slika nam ova kaže, da je ambijenat, u komu se žive, prožet interesom ili u traženju nekog dobra, što se može naći u uskim granicama prirode. Ali u takovu ambijentu motivacija etici *„krjepost je sama sebi nagrada"* ne ima snage da utječe na takovu masu. Evo za što. Odgoj istina ne stvara u čovjeku neka svojstva, koja on u sebi ne ima, ali mu ona, koja ima, dotjerava, otanjuje, pa prama različitu odgoju čini, da neka više odskoče nad drugim, a da druga zakršljave pa možda i izumru posve. Ovo je psihološka činjenica. Činjenica je također, da je ambijenat, u komu žive čovjek, jaki odgojni čimbenik. Što se opaža u fisičnom svijetu, to se zgađa i u moralnom. Kakav bude ambijenat, takovi će biti ljudi u opće govoreći, koji tu budu živjeli. Nek se ovo ne zaboravi, pa se obazre na eksperimentalne znanosti, koje su nam pribavile mnogo što, da nam bude lagodniji pa čak i mekoputniji život; neka se pogleda na trgoviuu, koja se je razgranila uslijed brzih komunikacija, na ogromnu industriju, koja se je razvila u velikim industrijalnim gradovima, gdje rade milijoni radničkih ruka; ako uzmemo u obzir, da između tih milijona radnika mnogi su se uvrstali u radničke redove već za rana, koji nijesu imali nikakova ili samo krnjasti religijozni odgoj: takov ambijenat kakovu masu mora stvoriti, koja je primorana da tu radi?

Ambijenat je — kazao sam — jaki i odgojni čimbenik: on valja da u tim masama razvije najoštrije i preko mjere, a to na uštrb drugih svojstva, dvije naravne težnje. A to su: podržavanje individua, to jest, materijalnu korist, i podržavanje vrsti, to jest, seksualni užitak. Ne bude li na te mase utjecao religijozni odgoj, koji bi temperirao jaki pritisak ambijenta, naročito u velikim gradovima, i to u prvomu odgoju, kada se praktični principi oštrije i dublje usađuju u dušu; ne će ništa pomoći ni dobra namjera Paulsenova niti propovijedanje: *„biti je nešto više nego imati i vrijediti, a rad je više nego pripoznanje rada"*.

Što bi pomoglo masama propovijedanje stojičke filosofije i risanje estetskog krasa moralne krjeposti? Ne bi li to bilo svejedno kao što i slijepcu stati risati sve čare krasote sunčane svjetlosti, koja prolazi kroz kristalni bridnjak, pa se lomi i razlijeva u sedam krasnih boja? — Ne mislim nipošto kazati, da ambijenat može sveosve poživinčiti čovjeka, jer u njemu uvijek ostaje racijonalna narav i spoznaja dobra i zla; nego hoću kazati, da ga može ambijenat potisnuti niz stepenicu nekoliko stupnjeva sve do najzadnjega moralne degradacije. Što bi u ovim slučajima pomogla stoička filosofija? Ja ne odgovaram, prepuštam iskusnim i umnim ljudima, da na ovo pitanje odgovore.

Stojička je filosofija nemoćna: ovo je zaglavak na koji valja saći. Nemoćna i prama otanjenim umovima i takozvanim demagozima; takova se je pokazala više puta i prama onim, koji su nam divnih stranica napisali o etici. Je li život njihov odgovarao krasnim njihovim teorijama? Nijesu li onim svojim životom utvrdili onu Ovidijevu: *„Video meliora proboque, deteriora sequor"?* Povjest nam je nešto o tomu učuvala, a nije nam mogla sve ni sačuvati, jer oko ljudsko ne može da prodre u tajne srca, stoga nam je mnogo šta ostalo zatrpano u čovječjoj zaboravi. Pa zar da nam kaže utješljive glasove, da su oni, koji su krjepost propovijedali i preporučivali, tu krjepost i prakticirali? Seneka nam je n. pr. divnih stvari ostavio napisanih, pa da li je njegov život bio u suglasju s tim teorijama? I ovo je pitanje, na koje ne odgovaram, već prepuštam nepristranomu historiku da odgovori.

Paulsenu je za to, ako drži do krjepka etičkog odgoja, ostaviti moralni princip *„krjepost je sama sebi najbolja nagrada"* i pribjeći drugomu taboru k sankciji potpunoj etičkoj u drugomu životu, inače će tužbe na moderni nemoral možda bit opravdane, ali opravdan ne će biti put, kojim misli Paulsen pridignuti i oplemeniti narode, njih očuvati od propasti i moralne degradacije.

II. Ne pomaže Paulsenu reći: da krjepost vodi sa sobom čestitost i da nezgode usavršuju karakter.

Paulsen je u svomu „System der Ethik" posredio jedno drugo poglavlje, kojo nosi naslov „*Krjepost i sreća*" (Tugend und Glück). Imade tute oštrih i živo orisanih opazaka, imade tu i žarke volje da bi moguće bilo potisnuti ljudstvo na stazu čista morala, imade tude visoka cijena morala .... Ali sve to ostaje u zraku, ostaje bez oslona, jer ne ima krjepke motivacije.

Paulsenu je tu temeljna istina, da poštenu čovjeku valja da bude dobro, nepoštenu zlo, (dass es dem Guten gut und dem Schlechten schlecht ergehe). On se pozivlje na etičke rečenice raznih naroda, na auktoritet filosofa Hobbesa, Spinoze, Leibnitza, Wolfa, Shaftesbury, Huma. — Ali uz ovu optimističnu stranu vidi Paulsen i pesimističnu stranu, naime da krjeposniku uvijek ne cvatu ruže, već da mu je staza trnovita i teška dosta. — Pa kako da nato odgovori? On se trsi kratkim odgovorom, da je to samo iznimka: hoće dakle, da je u ovomu životu krjeposniku običajno dobro, a zlikovcu u opće zlo. Da je iznimka, vidi Paulsen u tomu, što slučaj, gdje krjeposnik strada, uzbuđuje duhove i javno mišljenje reagira protiv toga riječima: „luđaci uživaju, zlobni su dignuti". Ali opet Paulsen vidi jednu iznimku, koja zaslužuje svačiju pažnju. „Između moralnih propalica — piše Paulsen — krjepost ne postiže ljubav već se susreta s mržnjom. Djevojka moralno degradirana mrzi na poštenu djevojku. Sam opstanak poštene djevojke ukor je najpržeći nepoštenoj. Ova hoće da se osveti, i to čini uvredama, klevetama i drugim sredstvima, koje mržnja može komu nadahnuti. Njoj je jedina zadovoljština, ako može poštenu djevojku pritegnuti u blato svoje sramote: pritegne li je k sebi, prijekora nestaje. Ovo je onaj strašni nagon, koji se krije u pokvarenom, da zavede drugoga. Tako mrzi licemjerac na poštenjaka, koji ravnim hodom i otvorenim licem koraca kroz život: licemjerac misli, da ga ovaj opaža, u dušu mu prodire, prezire. — Kada bi dakle zlo zavladalo i postignulo prevlast u društvu, krjeposti bi poblijedile njena svojstva, kojim postaje mila i ugodna ljudima, ona bi uzbudila prama sebi — ako ne prezir — za cijelo zazir i mržnju. No pošto zlo nije moćno da postade ugodno — krjepost je mila bar krjeposnicima, zloća nije niti izopačenim — tim bi se pretvorilo cijelo društvo u sveopću mržnju". (System der Ethik. str. 407.).

Kako Paulsen odgovara na ovu poteškoću, koja pobija mišljenje, da tu, gdje je krjepost, valja da bude sreća?

Opozivlje se na prve kršćane, koji su pesimistično svijet shvatali i za kojih ipak ni patnje ni progonsta nijesu bila zlo, jer su im služila njihovu savršenstvu, niti su im mogla ni časak pomutiti njihov nutarnji mir, njihovo blaženstvo, što su uživali u Bogu. „Za kršćanina — piše Paulsen — progonstvo i patnje bile su blaga stalnost, da on nije od ovoga svijeta, već da spada na vječno Božje carstvo. Za njega je bez sumnje pobožnost i nutarnja čestitost — ako možda ne krjepost i sreća — najtjesnije udružena ...... Prema tomu ostaje u svojoj krepčini Paulsenu Spinozova rečenica: „*beatitudo non praemium virtutis, sed ipsa virtus*".

Paulsen dalje ide, da utvrdi što je na početku kazao: gdje je krjepost, tu je sreća, gdje je zločin, tu je nesreća, da zločincima ako i pođe za rukom dobro se okoristiti svojim nepošteni životom, govori: „Ne može se nitko raskrstiti svojom prošlosti: on ovisi o njoj, ona odlučuje sve više — kao što sve više i više sklad njegovu životu ..,. zadovoljavanje, lukavosti i požude, seksualnog i samoživog čovjeka gubi pozitivnu vrijednost, koja se je časovito i prividno tu kazala. Ugodnost, što se je uvredljivim činom kûpila, pridrži karakter uvredljiva i podla, tišti jako u uspomeni sklad životu. Protivno, jakost i srčanost volje, nadvladanje sebe i pravednost, požrtvovanje za velike i objektivne ciljeve učvršćuje život, koji trajno usrećuje, i ako časovito, sensualnom biću bude gorko i stane ga žrtava. Zato ostaje istinom staro mišljenje, da je etička svečanost i nutrnja sreća nerazdjeljive". (System der Ethik, I. B. s. 410.).

* * *

Ovo sve, što je Paulsen napisao, slaba je i preslaba pobuda, da mase naroda budu veselo i ustrajno hodati po vrlo trnovitu putu krjeposti. A to je, što krjeposniku — kao što i sam Paulsen pripoznaje— uvijek ruža ne cvate, što mu se bujna čemerika većkrat u toku mukotrpnoga šivota zeleni. Neka bude — kako hoće to Paulsen — iznimka, iznimka ta očito govori, da krjepost ne usrećiva u ovomu kraju života, da krjepost dakle ne može da bude sama sebi nagrada.

Bila to baš i iznimka, pitanje svejedno ostaje otvoreno, za što i u tomu iznimnomu slučaju gube svoju vrijednost imperativni glas, koji je duboki trag prevukao preko ljudske naravi i govori otvoreno, jasno neopozovivo: krjepost zaslužuje nagradu, zločin vuče kaznu?

Ovo je pitanje, i dok se na nj ne odgovori i odgovor ne udovolji, ostat će istina, da krjepost ovkraj groba ne ima svoje odmjerene sankcije.

Primjer, što ga je Paulsen naveo, o djevojci raspuštenici, koja mrzi kleveće poštenu djevojku, jak je dosta i odgovor Paulsenov ne vrijedi, ne zadovoljava.

Mržnja, kleveta izravno udara na nutrnji mir, njega pomućuje. Obara i uništuje baš ono, u čemu misli Paulsen da je čestitost krjeposnika. Imade doduše nekih jakih duhova, kojim nimalo ne smeta mržnja i kleveta moralnoga libertinca, to je istina, ali to se zbiva u samomu slučaju, kada je krjeposnik s druge strane siguran, ili da bar on tako misli, da mu te klevete ne će nauditi, njegov svijetli glas zamagliti. Takov doduše može mirno počivati, kao što može spokojno počivati onaj, koji je zaštićen ocilnim oklopom, od kojega će se odbiti i na tle pasti otupljena svaka strjelica, koja mu bude namijenjena. Ali dok bude i sjene straha, da mu kleveta može nauditi, nutarnji je njegov mir uskoleban; a nezadovoljstvo, što se odatle nužno razvija, ne može čovjeka ni časovito, a kamo li „trajno usrećiti“.

Čovjek može osjećati zadovoljsto, da je neko dobro učinio. Odakle to zadovoljstvo, ja sam već prije govorio, pa ne ću ovdje da po drugi put govorim. Govorim da ono zadovljstvo, o komu govori Paulsen u progonstvima i patnjama, protjecalo je odatle, što su kršćani gledali sebi spravljenu nagradu u drugomu životu za svoj krjeposni život, a ne odatle, što su počivali u nekom pasivnom kvijetizmu, u nekoj vrsti indijske *Nirvane*, koja je u njima i započimala i u njima svršavala. — Nebrojena mjesta iz sv. Pisma N. Z., svjedočanstva, koja se čitaju u autentičnim mučeničkim djelima, mrtvi nadgrobni spomenici, na kojim se odrazuje nada u bolju budućnost, to nam jasno govore. Sv. Pavao kada je pisao Timoteju (II. op. c. 4. 6.) ovako: „Jer se ja već žrtvujem, i nastaje vrijeme mojega odlaska. Dobar boj bijah, trku svrših, vjeru održah. Dalje dakle meni je pripravljen vijenac pravde, koji će mi

dati Gospodin u dan oni, pravedni sudac; ali ne samo meni, nego i svim, koji se raduju njegovu dolasku“. Ovdje Pavla raduje nešto, što će nadoći, ne što je sada ili što je već prošlo. A to za cijelo nije niti može biti *beatitudo non praemium virtutis sed ipsa virtus*“, osim ako se ne smatra krjepost kao sredstvo, koje vodi blaženstvu. — Paulsenu je poznato ovo Pavlovo mjesto bilo, pa se čudim, da on ostaje pri svomu mišljenju o kršćanima, a ne daje sebi razloga, za što Pavao ovdje govori o drugomu životu. „Und ein andermal wird sogar von der Gottseligkeit gesagt, dass sie zu allen Dingen nütze sei und die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens habe, eine Stelle (Timoth. 4. 8.) die freilich, was die Verheissung dieses Lebens anlangt, im Alten Testament weniger überraschen würde.“ (System der Ethik. I. B. 409.).

* * *

Paulsen da dokaže, ako krjeposnik u mnogo slučajeva trpi i za sobom ostavlja poštenu stazu krvi i razuma, kada je prošao, to ipak ne smije pomutiti mu njegovo spokojno blaženstvo i čestitost, jer sreća, (εὐτυχία) koja se dade crpati iz bogastva, vlasti, uspjeha, ugleda, časti, zdravlja, jakosti, itd. . . . takova je sreća pogibeljna za karakter, dosljedno pogibelj i za njegovo dobro. — Ovakova sreća (koju zove nadvornjom srećom) ne samo da je pogibeljna za dobro pojedinća, nego i za cijele narode.

Zaslužuje da iz Paulsena bar glavne crte ovdje iznesem, pošto su krasne i oduševljenjem pisane; a iz njih nipošto ne protječe, što bi rado Paulsen da proteče već ravno udaraju na njegov temelj etike. Vidi se tu čovjek, koji zabrinuto stoji između dva termina, koja se odbijaju, htio bi da ih približi, udruži, sljubi. To mu je nemoguće, ipak on se sili i ako mu se izmiču iz ruka i ako predviđa, da će mu biti sva muka uzalud.

Paulsen dakle naglašuje: „u nadvornjoj sreći pogibelj je ukrivena za čovječiji karakter“. Dosljedno imanje, vlast, uspjeh, ugled, čast, zdravlje itd., ne mogu da budu dobro čovjeku, ako je tu pogibelj za karakter. Ako dakle krjeposnik trpi siromaštvo, gubi ugled, zdravlje, čast, itd., za to što je krjepostan: to je za njega neko dobro; za njega je dobro: siromaštvo, bol, prezir, potlačenje itd. Ovo Paulsen doduše ne govori, ali su evo oštro logični zaglavci iz njegove premise.

Pokazat ću niže, da je ovo jaki udarac Paulsenovoj etici. Sada navodim nekoje njegove crte.

„Zaslužuje, da se pažnja obrati na ove činjenice. Sam pogled na one, koji uživaju budi u gledaču nešto zazorno. Kada se vidi, da se u jednomu društvu ispija i jede, taj prizor budi lako u nama neugodna čuvstva. Za to se gleda, da se ubjegne oku gledaoca, kada se hoće, da se zadovolji naravnim potrebama. Sreća zaljubljenika traži samoću, i to s pravom: jer oko svjedokovo činilo bi, da im ta čestitost postane beslasna. Što je taštu čovjeku tako teško, nego tražiti svjedoke, kojim bi kazao svoje vrline, svoje zasluge? Opis života redovito gubi interese, netom je heroj vladao poteškoće, i pogibelji i sukobe pobjedonosno svladao, koji su ga dijelili od njegova cilja. Izgubljene su za jednu bijografiju sve godine počivanja, uživanja, ugleda, bogastva .... Uživanjem se postaje običnim — govori Faust. — Riječ posve istinita: tko se podade uživanju, tim mu se duh potištuje i svladava. Prava tajna Faustove muževnosti prama zlu u tomu je, što on ne traži zadovoljstva u uživanju. Đavo hoće njega da potišti uživanjem ...... Što vrijedi za pojedinca, to vrijedi za kolektivnu cjelinu naroda, klasa, stranaka: sreća ih upropašćuje (am Glück gehen sie zu Grunde). Takovi gube sposobnost samostalne kritike, gube i jakost i uzdržavanje ...... podlijegaju bezglavno svomu neprijatelju, koga mrze. Ne ima ništa jače odvratnijega na svijetu, do jednoga društva tustih i sitih ljudi, koji svojom tustošću kite se i sitosti; ne ima ništa, što bi pravom prama sebi izazvalo zdrave instinkte ljudstva: zato ništa što bi vodilo sigurnije propasti, kako nam to potvđuje povjest". (System der Ethik. I. B. s. 412.).

Kršćanstvo je cijela filosofija patnja. Jobova riječ: „*Militia est vita hominis super terram*" izriče temelj kršćanstva. Međutim nije ova ideja niti kod Grka isključena. Nevolja (tjeskoba) odgaja kazao je Menander. Trpiti je kazan, ali samo za one, koji to primaju kao kazan; inače je lijek proti bolima duha ...... Čist čovjek, koga je udarila nezaslužena nevolja, kada on tu nesreću snaša mirno, kaže tim jakost ljudske volje i njezinu slobodu od toka naravi u cijeloj njezinoj uzvišenosti. Tako Sokrat svojom smrti dokazao je svojim Grcima, da čovjeka ne može udariti nikakovo zlo, ako on to ne će. Govorio je Marko Aurelio: „*Je li moguće da bude za mene zlo, što me ne čini gorim*"? (System der Ethik. I. B. s. 414.) ...... Koliko su puta narodi iskusili, da oni sada, kada su se fakta već navršila (hinterher) gledaju na njih zahvalnim osjećajem, koja bi smatrali, da se sada zgađaju momentima potištenja i bijede. Imade li u njemačkoj povjesti momenat, na koji se spokojnije i milije gleda, do onoga, koji je naslijedio iza bitke kod Jene? Nije li to vrijeme u istinu i najnižeg potlačenja i najvišeg podignuća"? (System der Ethik. I. B. 415.).

Ovako Paulsen. Ovakove se refleksije nalaze i provlače se kroz obilatu kršćansku literaturu od prvih vremena pa sve do danas. Odgovor, da jadi i nevolje, što sretaju čovjeka, da klanci jadikovci, kroz koje je proći krjeposniku, nijesu zlo, već dobro, nalazi se u svim kršćanskim piscima ondje, gdje postavljaju pitanje, za što zlo na ovomu svijetu. Odgovori, koji u suštini približuju se onomu što je Salvijan napisao „*Qui corrumpimur rebus prosperis, corrigitur adversis, et quos intemperantes pax larga fecit, turbatio facit esse moderatos*" (De gubernatione Dei. n. 12.); što je sv. Augustin kazao: „*Nullus est hominum tanta justitia praeditus, cui non sit neecessaria tentatio tribulationis, vel ad perficiendam vel ad confirmandam vel ad probandam virtutem*" (cont. Faust. l. 22. c. 20.); što je sv. Hrisostom izrekao: „*nisi tentatio nec corona, nisi certamina nec praemia*" (hom. 4. ad Cut. n. I.); što je Boethius u svomu djelu „De Consolatione Philosophiae prosa VIII." napisao: „*Reor plus hominibus adversam, quam prosperam prodesse fortunam*".

Paulsenove se refleksije sudaraju s onim crkvenim kršćanskih pisaca, ali dok kod crkvenih pisaca nalaze potpuno riješenje, u Paulsenomu sistemu ostaju nerješiva zagonetka, što više obaraju Paulsenov oslon, što je postavio svojoj etici, naime nauku o „vrhovnom dobru" (summum bonum) za čovjeka.

Zbilja, da ove refleksije kod crkvenih pisaca nalaze riješenje, razabire se odatle, što je njima čovjek u ovomu životu putnik, koji putuje prama nekom terminu, a taj je termin tamo u životu, koji traje iza tjelesne smrti. Crkvenim piscima potpuna sankcija krjeposnomu životu nije ovaj svijet. Lako se za to shvaća, da ako krjeposnik trpi i strada, i te njegove patnje čine da bude kreposniji — kao što govori i Paulsen — a krjepost ga ravno vodi k njegovomu „*summum bonum*"; patnje i stradanja ne mogu više

biti za krjeposnika nikakovo zlo, već dobro. Dobro su, jer su sredstva, koja ga potiskuju, vode, orijentaciju mu daju, da ne zastrani već ravno ide k „*summum bonum*“, gdje će se zaustaviti, i mirovati. — Ovakovo riješenje posve zadovoljava ljudskom umu i glasu ljudske naravi, koja često i oštro naglasuje: „*krjepost pita nagradu, zlo kaznu*“.

„Tjeskobe i nevolje usavršuju karakter“ može li ovo imati kakova smisla u Paulsenovoj teoriji: da je zadnja svrha čovjeku u prirodi, da je krjepost sama sebi nagrada, da se sankcija dobru i zlu etičkomu mora u ovomu životu tražiti i naći?

Usavršuje se čovjeku karakter? Dobro. Pitam, što bi to značilo? Zacijelo ne bi moglo drugo značiti i prama mišljenju Paulsenovu nego da čovjek bude kreposniji, da ako zabasa s etičnoga puta, opet se vrati na nj. Ovako da Paulsen shvata karakter proizlazi iz cijeloga njegova pisanja. Pitanje je dakle ovo da se riješi: gdje je nagrada krjeposti? Paulsen odgovara: samo je krjepost u ovomu životu. Pitanje drugo nastaje: ako je nagrada krjeposti sama krjepost u ovomu životu, za što krjeposnik u mnogo slučajeva trpi i duševno i fisično; za što mjesto dobra njega sreta zlo? Paulsen odgovara: to zlo nije za njega, jer mu čini da bude krjeposniji. Sada opet dolazi treće pitanje: ako patnje čine krjeposnika da postane kreposniji, gdje je nagrada krjeposnomu, kreposnijemu i najkreposnijemu, koji je progonjen, zaviđen, mržen? Krjeposniku nosi krjepost u mnogo slučajeva progonstva, mržnje, patnje; ako ne ima drugo, što bi mogao krjeposnik očekivati, nužno valja reći da mu je to nagrada. Zato slijedi, da krjeposnik u mnogo slučajeva ili ostaje bez nagrade, ili da su nagrade progonstva, mržnje, patnje. — Što bi na ovo Paulsen odgovorio? On ne može drugo odgovoriti već što je prije odgovorio: „krjepost sama sebi nagrada“: A kada bi tako odgovorio, ostalo bi opet otvoreno pitanje: za što krjeposnik trpi, i Paulsen bi ostao u vječitom krugu iz kojega izlaza ne bi mogao naći; a taj bi krug bio „*krjeposnik trpi, da kreposniji bude, a kreposniji postaje da trpi*“.

Ovo bi bilo dakle riješenje stojičke filosofije, ali riješenje, kojim čovjek ostaje zamišljen, turoban, žalostan, jer ne vidi niti kroz maglu više smisla etičkomu životu.

* * *

Kazao sam, da refleksije Paulsenove obaraju oslon njegove etike nauku o vrhovnom dobru. Što je njemu „*summum bonum*“? Već sam kazao, pa opetujem. Da postane potpun čovjek, to jest ako živjeti bude životom, koji će mu razviti i realizovati sve njegove sposobnosti i snage, naročito sile duševno-etičke njegove umne personalnosti. (Ethik. s. 284. — System der Ethik. I. B. s. 270.).

Pita se ovdje, u čemu bi bio taj razvitak i realizovanje čovječijih sposobnosti i snaga? Ne mogu drugo niti pomisliti, već razvitak takov, iz kojega bi nužno slijedilo, da čovjek tako svoju personalnost dotjera te podigne ugled, čast, zdravlje, jakost, bogastvo, uspjeh u svemu: to jest ako bi čovjek postigao da bude čestit ne samo u svojoj nutrnjosti već i čestit i nadvornjim načinom. Potpun čovjek, u komu su razvijene sve njegove sposobnosti i sile u najvišoj mjeri, ne može se pojmiti bez onih dobara, koja nužno protječu odatle.

No što misli Paulsen o bogatstvu, ugledu, časti, zdravlju, jakosti, uspjehu svake vrste? — Sve je to — govori Paulsen — pogibeljno ljudskomu karakteru „Reichtum, Macht, Erfolg, Ansehen, Ehre, Gesundheit, Kraft, Sieg, Gelingen aller Art.... to je spoljašna čestitost a u tomu je čovjeku pogibelj (für die Wohlfahrt liegt) (System der Ethik. I. B. s. 416.)

Svraćam pažnju čitalaca na ovu točku.

Ugled, čast, zdravlje, bogatstvo itd. nužno teku iz vrhovnoga dobra (summum bonum) ljudskoga koje postavlja Paulsen, jer nužno teku iz razvitka svih ljudskih sposobnosti. To je plod, kojim urađa *taj* „*summum bonum*“ čovjeku; taj je dakle plod pogibeljan čovjeku, a pogibeljan možda zato, jer mu priječi postignuće vrhovnoga dobra.

Ali kako to da bude? Plod vrhovnog dobra priječi vrhovno dobro? Ako zbilja — kako hoće Paulsen — ono, što slijedi iz razvitka svih ljudskih sposobnosti priječi vrhovno dobro čovjeku, tada vrhovno dobro čovjeku nije niti može biti u „tomu razvitku“, gdje ga Paulsen postavlja. Ovdje Paulsen udara i obara sam svoj oslon, što ga hoće da dade etici.

Ili je „*summum bonum*“ čovjeku taj „razvitak“ ili nije. Ako jest, tada su i bogatstvo i ugled i zdravlje itd. „*summum bonum*“, jer ovo sve protječe iz vrhovnoga dobra i ne može biti pogibelj čovjeku. Ako nije, tada Paulsenu etika ostaje bez oslona: ona se ruši.

Paulsen hoće da sebe opravda: svojim odgovorima na prigovore na sebe udara.

Gore sam iznio jednu Paulsenove filosofije, u kojoj čini se da on vidi etičku sankciju u drugomu životu. Pa opet on pripoznaje i neumrlost i brani je protiv materijalizma i ako ne jakim dokazima, a ovo svakako uprav originalnim. Pa bili se odatle dalo pomisliti, da on pristaje uz stranu, uz koju pristaje kršćanstvo? Kolebanja i njihanja imade tu, ali je njihanje nejednako: kružnica je njihala s jedne strane težišta veća, nego li s druge strane. Na stranu sa slikom. Paulsenu je etičko djelo samo sebi sankcija. „Dugo se je vremena vjerovalo — piše Paulsen — pa se i danas to tvrdi, da vjera u neumrlost — u smislu da nakon smrti nastavlja se život — oslon je morala. Jer ako ovim životom sve svršava, tada je krjepost prazna iluzija, tada bi bila mudrost života uživati bezobzirno. Prama mišljenju, što ja ovdje branim, morala, kao znanost, nije ovisna o toj vjeri. Bit će ta vjera važna za armoniju života, (Lebensctimmung), ali ne za moralnu filosofiju. Ova ne će niti jedne rečenice svoje promijeniti, pa bio ili ne bio drugi život iza smrti. Moralni su zakoni naravni zakoni ljudsko-historičkog života u ovomu vremenu, na ovomu svijetu. Da bi bio ovaj život priprava drugom, opet ne bi znali na nijedan način izjaviti, što bi morali obzirom na taj život raditi osim ako ne ispuniti prazninu (Gehalt) ovoga privremenoga života, jer onaj drugi život nama je nepoznat, za najmanje u njegovomu konkretnomu sadržaju. Da bi i ovi zemaljski život cijeli život bio, bilo bi svejedno i moralka koja je savjetovana i koja je naložena. Ovakov život ne bi trebovao drugi kao nagradu, bio bi sam sebi nagrada dostatna". (System der Ethik. I. s. 444.).

Ja ovdje ne dodajem niti riječi. Je li, nije li, može li, ne može li ovaj život biti sebi nagrada, ja sam na dulje gore govorio. Ne ponavljam već rečeno. Osvrćem se na Paulsenove odgovore, kojim hoće da obrani svoje stanovište i opravda svoje namjere. „Ako se bude uvijek govorilo, da je moralni zakon zakonik svojevoljni nekoga bića višega i mogućega, koji će u neko doba prekršaje pedepsati, valjalo bi pomisliti, da onomu, komu je sumljiv opstanak toga bića ili je uvjeren o neistinitosti toga opstanka, valja da sine u pamet ova misao: sada ne imadu niti vrijednosti ovakove zapovijedi. Ja nijesam znao, kako doći u susretaj ovom zaglavku, na

temelju one pretpostavke. Ja ne bih znao u opće, kako bi se mogla zapriječiti ona misao, ako ne dokazom da moralni zakon nije slučajna zapovijed jedne svoje volje, već da je on u naravi same stvari, u ljudskoj naravi glavno (zunächst) usađen". (System der Ethick. I. 369.).

Ako pade uvjerenje o opstanku Boga — govori Paulsen — pada skupa i vrijednost etici. On da spasi etiku, ne će da je osloni na Boga, oslanja se za to na imanentni zakon, koji je sama narav sebi stvorila i naložila.

Oslon, što hoće da postavi Paulsen etici, čak je slabiji od onoga, što hoće da zamijeni. Opažam, da onaj prigovor, što postavlja P. protiv etike kršćanske, istim se pravom može postaviti protiv njegova oslona etike. Ako se — govori — posumnja o opstanku Božjemu, pada tim etika. To je istina. Ali tim ne postaje sigurniji P. temelj etici. Ako se posumnja i ako se dokaže *ili za najmanje ako se nađe da ne ima vjerojatna temelja*, da narav nije mogla sebi postaviti neke zakone, neki red prama nekoj vrsti; tada što će Paulsen sa svojom etikom? A ovo teško ne bi bilo dokazati. Potezati paralelke iz bijologije, kao što to čini Paulsen, da bi svoje mišljenje utvrdio, ne pomaže. Lako je tvrditi da i u biologiji kao i u etici vlada *„eine unbewusste Vernünftigkeit"* i *„eine innere teleologische Notwendikeit,* ali nije lako dokazati, da je ta nutrnja teleologija, taj besvijesni um sam sebi dao opstanak, sam sebe razvija, sam sebi postavlja neke svrhe i prama tim svrhama upriličuje i sredstva. Ovo dakako mili se evolucionoj teoriji u bijologiji, pa Paulsen prenaša i na etiku; ali ako je komu što milo, ne slijedi — ako ne ima drugih dokaza, da je zbilja tako.

* * *

Teorija naravne selekcije uvela je u bojologiju nutrnju slijepu svrhovitost, pa hoće da njom zamijeni realnu, samostalnu, posve odijeljenu inteligenciju, koja je sve stvari uredila prama nekim svrhama, pa opet sve te svrhe prama nekoj konačnoj. Tu istu teoriju Paulsen aplikuje moralu. Ali ta teorija u bijologiji — na stranu časom s pitanjem, da li tu teoriju podupire empirija onako i onoliko, kako bi neki htjeli — kada se isporedi sa teorijom, koju hoće da potisne natrag, i postavi pred svjetlo ljudskoga može li da zadovolji? Uzimljem u obzir da zakoni, koji se sada opažaju u

organskoj naravi, ti isti zakoni morali su se opažati i jednako djelovati kao što sada djeluju. Ne vidim razloga, da taj zakon, ako je zbilja imanentan, imao bi sada popustiti u svojoj redovitosti i intenzivnosti. Ovu pretpostavku ne bi se smjelo, mislim, na brzu ruku zabaciti. Ako je to tako, pitajmo empiriju sadašnjeg vremena, postoji li taj imanentni zakon, koji i sada u svojoj evoluciji stvara nove organe na organskim tjelesima prama novim nekim svrhama. Empirija će nam kazati da je taj imanentni zakon u tomu pogledu stacijonaran. Ne stvara uslijed svoje evolucije, koja se oslanja na naravnu selekciju, više organa poput čovječijega n pr. ako sa svim onim arhitektoničnim i čudnovato udruženim dijelovima, koji zapanjuju čovjeka, koje nije za drugu svrhu stvoreno, već da na se primi titranje etera. Ipak ako je ljudsko oko produkat toga imanentnoga zakona, taj zakon morao bi i sada pokazati tu svoju aktivnost: on je ipak ne kaže. Opaža se dakako svrhovitost da vlada u organskim bićima: svi su udešeni i svi teže nekim svrhama, ali te su svrhe već oštro zasječene, red je udaren, od koga se ne odalečuje. Ako se pokuša, da se taj red poremeti, narav sama reagira, da ga uspostavi. Pita se, za što taj imanentni zakon ne nastavlja svoju evoluciju, svoj tok? Možda jer je evolucija navršena, djelo već gotovo? Ali iskreniji i dosljedniji evolucijoniste tvrde, da još evolucija nije navršena, oni bar imali bi zadovoljiti ovomu upitu. Ako se je taj imanentni zakon prama potrebama i prilikama naravi evolvirao, stvorio sam sebi svrhovitost, to jest stvorio sredstva sam za postignuće nekih ciljeva, i sada prilike morale bi utjecati na taj zakon, i on razvijati svoju aktivnost stvaranjem ili bar usavršivanjem svojih organa. Čovječije oko ako su stvorile prilike svjetlosti (titranje etera), ne bi se imale tu zaustaviti: moralo bi se oko i nadalje usavršivati. I ovo zašto bi se imalo usavršivati.

Na hiljade malenih organskih stvorova, što plivaju i žive u jednoj kapi vode, za što bi imale izbjegavati očinjemu čovječijemu vidu? Za što bi se imala evolucija tu zaustaviti, gdje je sada, pa ne raditi da se usavrši da bi mogla sva ta sitna bića vidjeti? U spektralnoj analizi onamo dalje od ljubičaste boje, oku se ništa ne pojavlja; al ipak toplomjer osjeća zrake topline; za što se ne bi imalo oko uslijed toga imanentnoga zakona dalje evolvirati, da prodre u tajnu, što mu se krije tamo iza ljubičaste boje? Zrake X. istina otkrite su u naše najzadnje vrijeme; ali su one u naravi i prije postojale, pa pitam zašto taj imanentni zakon nije oko kroz vijekove usavršio, da bude moći hvatati direktno na svoj optični živac te zrake? Već se je htio slijepi i nepredviđeni slučaj, da je Röntgen te zrake otkrio. — Jednako možemo kazati i o čovječijemu uhu, komu neka valovita titranja posve su neosjetljiva sada, kao što su mu bila neosjetljiva hiljadu godina nazad.

Još samo jedan primjer iznosim iz ihtijologije. Imade po prilici poznatih do sada 10.000 vrsti riba, koje živu, a 1.500 okamenjenih. Između tih riba poznata je strjeljačica (*Toxotes jaculator*), koja žive u rijeci Javi. Kada koji kukac pristane na šikarje i grmlje, što visi povrh rijeke, strjeljačica mu se približi pa se na nj baci vodom iz usta i izvrsno ga pogodi — rijetko da promaši hitac — kukac se svali u vodu a strjeljačica ga pograbi i pojede. Ovo je fakat, dobro poznat ihtijolozima. Ne mogu razumjeti, da je taj imanentni zakon u naravi, koji se evolvira prama potrebama i prilikama, obdario samu strjeljačicu svojstvom da projektira vodu na kukcu ili tim ih čini svojim plijenom, budući da nije sama riba strjeljačica koja živi i koja je živila u vodi, nije sama, kojoj treba hrane, nije sama, koja je dolazila u bližnji doticaj s kukcima. Druge ribe bit će se prvotno nalazile u istim prilikama, u kojim su se nalazile sadašnje strijelačice, pa ako su te prilike utjecale na zakon imanentni evolucije u ribama, morale su se sve te ribe istim pravcem evolvirati: postati sve ili strjeljačice, ili munjevite jegulje (*Gynotus electricus*) ili morski kokoki (*Dactylopterus volitans*) i slične. To se ipak ne da opaziti. Za što je dakle taj imanentni zakon opskrbio samu sama strijelačicu svojstvom da izbaca vodene projektile na svoj plijen, za što je munjevitoj jegulji stvorio električne batarije da se brani od neprijateljskog napadaja, za što dao morskomu kokotu sposobnost da se digne iznad vode do 5—6 metara, pa da preleti do 100 metara nad morskom površinom?

Kazao sam gore, da neki bijolozi, pa uza njih Paulsen, hoće da zamijene realnu, samostalnu, posve odijeljenu inteligenciju, koja je opstanak dala svemu i sve uredila prama nekim svrhama, pa ove svrhe uredila prama nekoj konačnoj, sa tim slijepim imanentnim zakonom.

Ali neka se mirno postavi taj imanentni zakon na jednu zdjelicu tezulja ljudskoga uma, a na drugu zdjelicu samostalna inteligencija, koja uređuje sve stvari; pa neka se pita hladan um ljudski, koja strana zdjelice će pred njegovim očima pritegnuti. Kakav bi se odgovor dobio? Ja mislim, kada bi se sve dobro omjerilo, valjalo bi da pritegne zdjelica, na kojoj stoji položena inteligencija samostalna; a to, jer se onaj udareni i oštro zasječeni red u prirodi, one postepene gradacije naroda i vrsti, koje se opažaju u rudstvu, bilinstvu, živinstvu, onaj neki prelaz između roda i vrsti ne može protumačiti imanentnim slijepim zakonom, koji prirodu evolvira prama prilikama i potrebama. Taj zakon evolvirao bi se bio slučajno prama slučajnim prilikama; a slučaj, slijepi slučaj reda ne može da stvori.

Protiv toga dakle slijepoga imanentnoga zakona bijologije stoji empirija, koja govori:

1º. Da taj zakon, koji bi morao biti i sada aktivan u evóluciji, ne postoji, dosljedno, da nije niti prije postojao, onako kako bar neki bijolozi vole: da je sam sebi prama potrebama i prilikama stvorio svrhovitost.

2º. Da taj imanentni zakon u istim prilikama i istim potrebama morao je istim svojstvima obdariti bića; ali se opaža protivno.

3º. Da se je taj slijepi imanentni zakon naravi evolvirao prama prilikama i prama potrebama, ne bi bio nastao onaj red, koji se u prirodi opaža, jer sve, što bi bilo odatle nastalo, nastalo bi bilo slučajno, a gdje je slučaj tu se neki red pojmiti ne da, najmanje pak onakov, kako se opaža u prirodi.

* * *

Paulsen je htio slijepi imanentni bijološki zakon protegnuti na etiku. Ako se ovaj zakon ne može održati temeljitim prigovorima, ako ovaj zakon nije ujamčen niti jednim dokazom, koji zadovoljava bar nešto: to bi se jednako imalo reći o tomu imanentnomu zakonu u etici.

Odgovor Paulsenov na prigovor: *„ako padne uvjerenje o opstanku Boga* (perzonalnoga), *pada skupa i vrijednost etici“* naperen je prama samomu temelju Paulsenove etike, koji se može ovako formulirati: *„ako padne uvjerenje o imanentnom slijepom etičkom zakonu, pada skupa i Paulsenova etika“*. Inače da se bolje uvidi, koju

stranu jače šiba Paulsenov odgovor, valjalo bi u jasnom svjetlu predstaviti, koji je od ovih dvaju uvjerenja na jačem, koji li na slabijem oslonut temelju.

Uvjerenje u opstanak Boga perzonalnog proželo je ljudstvo sadanjega i prošloga doba. Ovo je fakat. Ovomu faktu, ovoj pojavi u ljudskoj naravi ne smeta ništa, što se svi filosofski sistemi ne sudaraju u mišljenju glede izvora ove pojave: mnogim fisičnim pojavima ne zna se čisto za pravi uzrok, ali ako se je na čistu, da ta pojava zbilja jest realna, a ne neka prikaza, koja nas vara, pa ne znali odakle je i kako je postala, to je dosta. Dosta bi bilo, da nijedan dokaz protiv opstanka Boga przonatnog ne dokazuje, da je to neka prikaza bez realnosti, i tim bi opstanak personalnog Boga imao za se *argumentum praescriptionis*. Da dokazi nijesu imali krepčine dokazati ono, što se htjelo dokazati, razabire se odatle, što je ovo uvjerenje unatoč tih dokaza i nadalje u duhu ljudstva ostalo te eto još traje. Da su krepki bili, bilo bi se ovo uvjerenje već odavno otančalo pa se posve rasplinulo. Ljudstvo je dakako izvrgnuto prijevari, halucinaciji; ali ta prijevara dugo trajati ne može, pojavi se svijetlo sunce pa se magla raščini. Tako bi se bilo dogodilo i sa ovim uvjerenjem. Nije se ipak dogodilo. Može se govoriti pa i pisati o teoretskim atejima, ali kada bi se ti svi na sitno rešeto postavili, vidilo bi se, da bi se broj ateja uvjerenjem jako otanjio pa možda i iščeznuo. U momentima zanosa, srdžbe, pod dojmom jake strasti može se sve deklamovati, pa se doduše i deklamuje; ali pred žiškom hladna razuma, pred tajnim glasom svoje savjesti drugovačije se vidi, inače osjeća.

Ali uvjerenje o postanku perzonalnog Boga imade svojih oslona, kakvih ne ima uvjerenje, ako se smije kazati, uvjerenje o imanentnom zakonu, koji sebi samomu stvara svrhovitost.

Sokrat, Platon služili su se dokazom, što su crpali iz reda, koji se opaža u svijetu, da dokažu opstanak Boga perzonalnoga, uzroka svega, dokaz teleološki, također je dobro poznat dokaz Aristotelov iz kretanja (πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον) kao što je poznat i eudemonologični, deontološki i drugi. — Što je tobožnja iznijela protiv tih dokaza, da ih oslabi ili uništi? Iznijela mnogo što direktno udara i obara monizam, panteizam i taj imanentni zakon, što je u naravi, koji evolvira narav i stvara u njoj svrhovitost. —

Je li to zbilja tako? Što se je dakle solidno iznijelo protiv tih dokaza?[1])

Protiv Aristotelina: πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον, koji bi odgovarao skolastičnoj filosofiji, koja zaključuje iz bića, koja su od drugoga poprimila bit, na biće jedno, koje nije imalo uzroka, već je njegova bit sam uzrok (ens a se), iznose, da se takovo biće ne dade niti pojmiti. Ne dade se pojmiti — govore — budući da takovo biće ne ima početka i traje i postoji bez početka. (Spencer, Grundl. d. Philosophie. 1875. prijevod).

Ne može se pojmiti takovo biće? — A može li se pojmiti — pitam — taj imanentni zakon, koji sam sebe evolvira prama nekim svrhama, koje opet on sam sebi stvara?

Taj imanentni zakon, ako zbilja postoji morao je ili 1º. nekada započeti opstojati i imati svoj uzrok, ili 2º. nekada započeti a ne imati svoga uzroka, ili 3º. opstojati bez početka a imati uzrok, ili 4º. opstojati bez početka i uzroka.

Ako se kaže, da je nekada započeo, i imao svoj uzrok, to se dakako shvaća, al u ovomu slučaju valja pripustiti „*primum movens*", o komu zavisi, jer inače postaje nerazumljiv.

Ako se kaže, da je započeo a ne imao uzroka, nerazumljiv postaje, jer u prirodi sve što započinje ima svoj uzrok.

Ako se reče, da opstoji bez početka a ima uzrok, opet postaje nerazumljiv, jer sve ono, što u naravi ima svoj uzrok, mora da ima i početak.

Ako se napokon kaže, da opstoji bez početka i uzroka, postaje nerazumljiv, jer u prirodi ne vidi se da ima što bez početka i uzroka; pa postaje nerazumljiv i mora da postane nerazumljiv, radi istoga razloga, radi kojega Spenceru je nerazumljiv. „*ens a se*", „*prvi uzrok*", „*prvi movens*".

Ovaj dakle prigovor, što se postavlja protiv Aristotelova „*primum movens*" stoji protiv toga imanentnoga zakona. U jedinomu slučaju postaje razumljiv, kada bi imao svoi početak i svoj uzrok; al opet i u ovomu slučaju valja pripustiti jedan drugi uzrok odjelit od toga zakona, jer ako se to ne pripusti, valjalo bi reći, da je ti

[1]) Ja ne mislim ovdje iznijeti sve prigovore; ti se prigovori mogu naći pa i odgovori kod kršćanskih filosofa. Iznosim samo neke i to kao primjer, koji su mi se činili najači.

zakon sâm „*primum movens*" pa tada eto iste nerazumljivosti, o kojoj govori Spencer.

„*Primum movens*" koji je sama priroda zbilja je nerazumljiv, dok „*primum movens*" Aristotelin razumljiv je, ne ima jedno biće odjelito samostalno od prirode, utjecajem kojega priroda poprima svoj postanak. Velika je razlika između „*primum movens*" izvan prirode, i „*primum movens*" koja je sama priroda: ovaj je podvrgnut našemu istraživanju, našoj — govorimo ovako — kontroli, i ako nam u mnogo čemu izmiče našim umnim naporima; dok ovaj nam se posve izmiče, mi moramo pripustiti njegov opstanak, ako hoćemo da smisao prirode protumačimo, premda ne možemo okom svojim prodrijeti u njegovu narav, jer je izvan granica prirode i izmiče se dohvatu uma našega.

Rekao sam, da je Aristotelov „*primum movens*" razumljiv, to jest da njegov opstanak zadovoljava postulatima uma, kojemu bez toga cijela narav ostala bi nerazumljiva, a ne tako da bi mi mogli njegovu narav podvrgnuti našemu ispitivanju, i istraživanju kao što možemo fizičke, kemičke, bijološke zakone. Nama je razumljiv njegov opstanak, ako nam i nije poznata njegova narav, kao što nam nije poznata narav beskonačna, vječita pozitivno, već samo negativno, to jest kada odaljujemo od njega ono, što nije i ono, što ne može biti.

„*Primum movens*" u monističnom smislu, ili drugim riječima, „*primum movens*" koji je sami taj zakon u prirodi, nerazumljiv nam je ne samo obzirom na njegovu narav, već i na njegov opstanak, kao što nam nerazumljiv postaje kontradiktorni pojam da može skupa biti jedno biće „beskonačno" i „konačno", jedno biće, koje ima svoj uzrok i koje je istodobno bez uzroka.

Taj je imanentni zakon u prirodi, a priroda je podvrgnuta empiriji, dosljedno i taj zakon. Empirija će nam kazati, da sve u prirodi, što postaje, postajem utjecajem jednoga uzroka, da je sve ograničeno gvozdenim obručom prostora i vremena. Sve sile, koje su aktivne u organskim, anorganskim bićima, jedne o drugim zavise, kao karike jednoga lanca. Empirija tu ne može da nađe „*primum movens*". Ako pogledamo pojavu hranjenja u organskim n pr. bićima, vidit ćemo, da između funkcija raznih organa, koji su određeni da hrane tijelo, ne ima niti jedne, koja funkcijonira neodvisno, samostalno. Kretnje organa za probavu ovise o kolanju

krvi, kolanje krvi u najužem je odnošaju sa disanjem, disanje je udruženo živčanim podražajem, a ovaj opet utjecajem krvi dobro nasićenom kisikom. Pa sve tako dalje. — Bilinski život — rekao bih — da je imanentan, al je vas taj organizam, što tu funkcijonira podvrgnut utjecaju ambijenta, koji mu daje i podržaje život, tako mu ga može oslabiti pa i uništiti. Razmatrajmo život u višim pojavama. Tjelesne kretnje su podvrgnute volji i težnjama, ove opet mislima i sensacijama, sensacije vanjskim podražajima itd.

Prama ovomu, ako zakoni, koji funkcijoniraju u naravi, što nam pada pod naša osjetila, svi su drugim podčinjeni, pa opet ovi drugim, tako da nam nije moguće tu naći „primum movens"; može li monizam, panteizam, imanentni Paulsenov zakon, koji ne prelazi granice ove naravi, biti taj „primum movens" u smislu vječite sile, koja ne poznaje ni početka ni uzroka? Mogao bi biti, kada bi nešto konačno moglo biti beskonačno, nešto ograničeno u vremenu biti vječito. A to je kontradiktorno: nerazumljivo.

Ovo je točka iz koje se projektira sila svjetlosti na ovo pitanje.

Aristotelov „primum movens" razumljiv je i njim postaje sve drugo razumljivo, dok *„primum movens"* u granicama naravi postavljen postaje nerazumljiv, jer je u sebi kontradiktoran, koju kontradikciju otkriva iskustvo.

* * *

Što je više tobožnja znanost na srijedu iznijela protiv dokaza, koji govore za jednoga personalnoga Boga?

Strauss je iznio ovaj prigovor: iz pojedinih ne smije se zaglaviti na kolektivnost. Ako pojedine stvari na svijetu postaju utjecajem drugih i nijesu *„primum movens"*, ne slijedi da nije cijela kolektivnost *„primum movens"* da nije *„nepromjenljiva"*, da nije *„vječita"*. Jest, pripušta Strauss, da se svijet evolvira, da se mijenja, ali se ta mijena opaža u individuima, dok ima u svijetu, što se ne mijenja, a to su rodovi, to su vrsti (genera, species). Individui se pojavljaju i nestaju, vrst ostaje.

Strauss govori, rodovi i vrsti su nepromjenljive: to je dakle Bog, koji daje opstanak svemu.

Ako bi se imale kazati nepromjenljive vrsti i redovi, iz istoga razloga imali bi se kazati nepromjenljive sve u opće imenice (*universalia*). Takova universalia kada bi bila *„primum movens"*, prvi

početak svemu, to bi bilo svejedno i pripustiti da je početak svemu *„imanentni idealni panteizam"*. Teizmu protustavlja se idealni panteizam.

Straus je bio učenik Hegelov, nije čudo za to da je iznio što slično protiv teizma. Da se bolje omjeri vrijednost prigovora, iznosim u kratko, što hoće idealni panteizam. Ideja je, koja u svojoj evoluciji daje nam narav, duh, povjest, religiju. Ova je ideja jedan bezdan: absolutno biće, koje u sebi uklapa idealne tipe svega prije svake manifestacije, stvara objekat logike. U ovomu slučaju ova se znanost ne bavi čistim formama već beskonačnom realnosti. Nakon ove epohe ujedinjivanja nadolazi druga, a to je manifestacija u prostoru: pa eto nam naravi, eto nam vidljivog svijetla. Slijedi koncentracija, neka vrst prigibanja naravi na samu sebe: tim postaje svijest, eto nam duha. Ova se svijest sve se više usavršuje, tim postiže slobodu i razvija se u umjeću, u povjesti, u religiji i podiže se do najviše točke svoga savršenstva . . . (Balmes: Corso di filosofia elementare. Firenze. 1854. vol. IV. st. 129.).

Sva sila argumentacije protiv dokaza o opstanku perzonalnog Boga odijeljena od ove naravi u tomu je: može biti i inače, naime *„idealni panteizam može biti izvor svemu"*, — Ovo je sve.

Neka se stave na jednu zdjelicu tezulja — kako sam gore kazao — ovaj prigovor, a na drugu zdjelicu dokazi, koji su se iznijeli za opstanak Boga, koja će strana pritegnuti? Kada bi panteizam poravnao sve kontradikcije, što u sebi nosi, opet ne bi se mogao radovati drugomu uspjehu, već jedino da bi mogao biti i panteizam taj *„primum movens"*, ali da je zbilja takov, to ne bi mogao ničim pokazati; jerbo ono, što može biti, ne slijedi, da je. — Ali ako panteizam ne može nikako da poravna sve kontradikcije, koje ga sretaju, može li kazati, da je oborio ili oslabio temelje teistične filosofije o opstanku Boga, kada naprosto tvrdi: *„mogao bi biti i panteizam taj „primum movens"*?

Da ne napominjem drugih nepremostivih bezdana, koji stoje na putu panteizmu, ističem samo jedan, a to je religija. Pojava je ovo univerzalna, i vremenom i prostorom; pojava, u kojoj se odrazuje svijet evolvirane ideje, kako to kaže Hegel. Religija nosi u sebi neizbrisivu notu neku, bez koje religija nestaje; a ta je nota pripoznanje u ljudskoj savjesti odvisnosti od nekoga bića, kojemu

se ima pokloniti poštovanje, koje se zbilja i odrazuje u molitvi, žrtvi, prisegi. — Kako se ovo dade protumačiti u panteističnoj teoriji? Nije nitko sam sebi bog, nitko se ne moli u potrebi sam sebi niti u sebe traži pomoći molitvom, niti prikazuje sebi žrtve na oltar. Kaplja vode onamo sred širokoga oceana niti ovisi niti treba pomoći od drugih kapalja, koje tu pored nje sastavljaju tu ogromnu masu vode. One su tute i dalje ništa. Al ipak u panteističnoj teoriji, koja je (ἓν καὶ πᾶν) nalik oceanu, odvisnost se osjeća, pomoć se pita, žrtve se zahvalnice prinašaju. Ovo je ona nerješiva kontradikcija, koja se nikada odstraniti ne će moći.

Prigovori drugi protiv dokaza o opstanku Božjemu čak su slabiji od gore navedenih; ako već navedeni gube svoju silu, gube ju višim pravom i drugi. — Za to se na druge ne obazirem.



Racionalizam u nauci o spoznaji i u primjeni na vjeru i moral.

Uvod.

1. Govorimo o racionalizmu u spoznaji, t. j. ob onoj spoznajnoj teoriji, koja sve naše ideje izvađa iz mislećeg subjekta, iz razuma, (ratio). Naprotiv nje stoji sensualistička ili materialistička teorija, koja postanak ideja nalazi jedino u utjecaju spoljašnjeg svijeta na osjetnu spoznajnu moć. Prvoj je teoriji ishodišna točka *razum*, drugoj *materija*; u prvoj je teoriji razum aktivna stvarajuća sila, koja po sebi i iz sebe stvara sve spoznajne oblike, ideje te ih projektira na spoljašnji svijet; u drugoj teorij razum nije nego pasivna moć; on je gnjila u ruku lončara, koji ju uobličuje po svojoj miloj volji. U povodu utjecaja spoljašnosti na osjetnu moć ova se postepeno promeće u čisto duševnu razumnu spoznaju. Razum je prema tomu čisto pasivna moć, a inteligencija isključivi proizvod vanjskih utjecaja.

Eto dva dijametralno oprečna pravca. Koji je istinit: prvi ili drugi? Ili se istina ko obično nalazi u zlatnoj sredini? Eto problema-

Dva reda: logički i ontološki, koje spaja spoznaja. Krivi sustavi.

2. Iz rečenoga se vidi, da se u svakoj teoriji o spoznaji, u manje markantnim potezima pojavljuju dva reda, logički i ontološki. Logičkome redu pripadaju ideje, pojmovi; ontološkome realni predmeti u vanjskom svijetu. Svaki red imade svoje otsječeno područje. Pobrkati jedan red s drugim bila bi teška bludnja; a opet posred njih iskopati nepremostiv jaz značilo bi obadvoje osuditi na život, jer između njih postoji bitni realni odnos, te jedino silom tog odnosa moguća je eksistencija jednog i drugog reda; ostaje dakle treće, da se jedan red spoji s drugim sebi naravnim i doličnim mostom — spoznaje.

U tom se svi slažu, da spoznaja treba da je onaj most, koji logički spaja sa ontološkim redom, razum s njegovim objektom. Al kako to biva? Kakve je naravi taj most? Poteškoća biva veća, kad se pomisli, da je logički ili idealni red duševan, netvaran, a ontološki tvaran. Te se dvije toli različite obale ne mogu spojiti mostom, jer nema između njih dužne proporcije, koja bi omogućila spoj.

3. Ipak je spoznaja iskustveno-psihološka činjenica, koju nitko ne niječe. I doista ja spoznajem (t. j. imadem ideju) drvo, životinju, dušu, Boga. Ja imadem ideje o dužnosti, o pravici, o razvitku; o istinama dakle, o kojima ovisi mirni ljudski život. Čovjek bo živi i diše i višim duševnim životom, hranu mu pruža intelektualna spoznaja, koja ga uvađa u viši nadosjetni red, u carstvo vječnih i nepromjenljivih ideja. Ta napredak se i kultura čovječanstva sastoji najviše u primjenjivanju vječnih zakona etike na njegove socijalne prilike.

Sad nastaje pitanje, da li je spoznaja ideja ispravna, da li objektivno vrijedna? Da li mojim idejama odgovara nešto izvan mene, nešto izvan područja empirije? Ili su protivne ideje puki fantom, puka utvara moje mašte, kad mi i tako sjetila o njima ništa neposredno ne svjedoče?

Sensualisti i materialisti prihvaćaju objektivnu vrijednost ideja stečenih neposrednim iskustvom, ne pako nadosjetnih istina, koje se sjetilnoj zamjedbi izmiču; zato kažu, da su ideje o Bogu, o religiji, o moralu, bez sadržaja, prazne.

Naprotiv se *racionalisti* zadovoljavaju subjektivnim svjedočanstvom svijesti; prihvaćaju ideje o Bogu, o duši, o slobodi i t. d

jedino za to, jer ih u svojoj razumnoj naravi ćute, te se ne pitaju, da li im štogod u objektivnom redu odgovara.

4. Pitanje je dakle o postanku i objektivnoj vrijednosti ideja osobitno *važno*, je o njemu ovisi riješenje najviših filosofskih problema. Ko što je prava teorija kadra da postavi ravnotežu između objektivnog reda stvari i subjektivnog mišljenja, tako je i kriva teorija kadra da pomuti harmoniju između subjekta i objekta, između razuma i stvari, kadra je da poruši objektivnu izvjesnost spoznaje. Povjest nam filosofije svjedoči, da dvije skrajnosti, dva jednostrana sustava, materializam i idealizam odnosno sensualizam i racionalizam, nijesu bili sretne ruke, kad bi subjektivni ili objektivni elemenat spoznaje odveć natezali na ovu ili onu stranu; i ne misleći, da je jedna uza (spoznaja), koja spaja subjektivni sa objektivnim elementom, te da svako prenapeto natezanje s jedne strane vodi popuštanje s druge; lanac se tad prekine, a spoznaja, koja se definuje: *izjednačenje razuma sa objektom*, postane nemoguća.

5. Filosofija se tim problemom uvijek bavila. Samo je veliki Aristotelov duh mogao paralizovat silni dojam Platonovog idealizma koji je za cijelo patrističko doba začaravao duhove ne toliko logičkom dosljednošću, koliko idealnom koncepcijom. Ali zdrava okosnica Aristotelovog umjerenog realizma u XII. i XIII. stoljeću poprimila je zgodan i snažan oblik u skolastičnoj nauci o postanku i objektivnoj vrijednosti ideja, koja se ni danas nije mogla boljom nadomjestiti.

Kad je pak skolastika dosadila, te se u XVI. vijeku započelo s reformacijom filosofije i to s potpunim pretrgnućem filosofske tradicije i posvemašnjim omalovaživanjem sredovječnih mislilaca, na tlu ovlaženom rosom staroklasicizma i humanizma, počeli su poput gljiva nicati novi, il bolje u novijoj formi, stari sustavi. Težnja je za staroklasicizmom iznijela na vidjelo, stare grčke filosofske sustave: s jedne strane materijalizam starih fisičara i atomizam Demokritov; s druge idealizam Eleata, Pitagore, Platona. Nasljedovanje i obožavanje starine nije moglo ni na filosofskom tlu da ostane bez tragova. Uz atomizam Gassendijev, empirizam Locke-ov, sensualizam Condillac-ov malne istodobno paralelno stupa i racionalizam Kartezija, Leibniza i dr. Tako matematički i racionalistički pravac malo po malo tako prorovaše filosofsko tlo, da se svi drugi oko njih vrte.

Racionalizam priznaje svojim začetnikom Kartezija, koji svojim spekticizmom izazva trauscendentalni kriticizam Kantov, a ovaj pak prazni i labavi panteizam Fichtea, Hegela i Schellinga. Materializam je proizvod empirizma Locke-ovog, koji postanak ideja traži jedino u osjetnoj zamjedbi i osjetnoj refleksiji. Condillac je logičkom dosljednošću, u svojoj transformovanoj sjetilnosti podao Locke-ovom empirizmu najzadnji nadopunjak.

U prvom ćemo dijelu naše rasprave promotrit racionalizam kao teoriju o spoznaji u svojim raznim oblicima; u drugom dijelu primjenu racionalizma na vjeru i moral.

A.

Odakle općenite ideje.

6. Glavno vrelo spoznaje jesu ideje. Mi spoznamo neki predmet, ako o njemu imamo razlučnu i jasnu ideju. Tražeći dakle postanak ideja, najprije nam se nadaje pitanje: što su ideje, kakva je njihova narav.

Ideje su predodžbe neke stvari u našoj pameti. Prve su naše ideje uvijek universalne, jer su universalni naši prvi pojmovi, t. j. rudimentalno nesređeno shvaćanje o predmetima, što nas okružuju. Ideje *biće, nešto*, koje najprije naš um zamijeti, jesu ne samo universalne već i transcendentne, jer presižu svaki rod i vrstu. Također kod svakog pa i najprimitivnijeg suda trebujemo generičnih oznaka; jer ideja predikata, koju pridijevamo nekom subjektu, jest universalna; a u tomu se baš sastoji sud, da općenitoj ideji predikata podredimo manje općenitu il individualnu ideju subjekta.

7. Sad pitamo: odakle u nama universalne ideje?

Školastika odgovara: universalne ideje ili pojmove stječemo apstrakcijom. Naš je razum obdaren t. zv. apstrakcijonom silom, koja se sastoji u tom, da razum uspoređivanjem jednakih oznaka, koje se nalaze u pojedinim predmetima, zaključi na neku *zajedničku* notu, koju razum iz odnosnih predmeta apstrahuje; jer se ona kao *formalno zajednička* nalazi jedino u umu, dočim se njezin ontološki temelj nalazi u prirodi. Tako n. p. ideja *razumnost* (qua praecisive universalis) nalazi se jedino u umu, jer ni Petar ni Pavao ni Andrija nijesu formalno *razumnost* već *razumni*; a jer su oni doista razumni, to je za me povod i dovoljni razlog, da iz tih pojedinosti apstrahiram ideju razumnosti, koja se kao takva nalazi jedino u umu.

8. Ne tako racionalizam. On načelno poriče razumnom duhu sposobnost, da apstrahuje universalne a potom i prve ideje. On umuje ovako: spoljašnje nam iskustvo pruža samo partikularne, individualne, konkretne jedinice; one pako nijesu same sobom shvatljive, jer kao materialne ne mogu proizvesti spiritualne i netvarne ideje. Biće nižega reda ne može proizvesti biće višega reda, ako ne ćemo s principom dovoljnog razloga u kut.

Ja n. p. imadem ideju *životinje*. Tu ideju, kažu oni, nijesu mogli u meni proizvesti ni pas ni mačka, pa ni sve životinje; jer spoljašnji pojedini objekti ne mogu u meni pobuditi ideju, formalni universal, a opet je ni razum ne može iz pojedinosti da apstrahuje jer je on pogledom na ideje čisto pasivna moć.

Što onda? Odgovaraju nam, da je to tako zv. *refleksivni* universal, koji predmnijeva direktni, a ovaj posljednji da se ne stječe apstrakcijom.

Pa neka bude. Transeat. Al je direktni universal ideja, prvotna ideja, iz koje se izvijaju druge. Gdje je njezin izvor? *To baš tražimo.*

Pošto se dakle opstojnost prvotnih ideja ne da zanijekati, nastale su s vremenom razne hipoteze, koje bi njihov postanak protumačile. Proći ćemo ih u kratko, te u koliko nam granice ovog sumarnog prikaza dozvoljuju, pridodat ćemo gdjegod i po koju kratku primjedbu.

Hipoteza prirogjenih ideja.

9. Jedni riješiše gordijski čvor lako i komodno. Oni kažu, da su sve il barem nekoje primitivne ideje prirođene. Eda si misleći subjekt može *aktualno* zamijetiti ideju koje stvari, treba da već, u samoj naravi usađenu posjeduje zato *habitualnu* moć. Drugim riječima, razum sam ne treba vanjskih sjetilnih utjecaja, da si nešto duševnim načinom aktualno predoči, n. p. ideju dobrote, već ga na to unaprijed preodređuje njegovo bivstvo, koje habitualno u sebi sadržava ideje sviju stvari, te ga sama njegova narav usposobljuje, da poput nekakvog mikrokosma bude predstavnicom sveg idejnog svijeta, koji nije drugo nego odraz ontološkog reda.

Da misleći subjekat, silom svoje naravi bez sjetilnog vanjskog utjecaja, bude sam po sebi determinovan, da si ideje predstavi, temeljna je i zajednička bludnja svih starijih i novijih privrženika prirođenih ideja. „Pitanje o prirođenim idejama imalo je uvijek povlasticu, da od prvih filosofskih vremena do naših dana na osobit način na sebe privuče pozornost svih velikih mislilaca, i to za to, jer se veliki ideološki problemi, u više ili manje izrazitom načinu uključuju u tom pitanju“.[1])

Tako su Platonu prirođene ideje kano uzori sviju stvari; Karteziju sve nužne ideje, naoseb ideja o Bogu, o sebi; Leibnizu je i Volfu prirođena nejasna ideja vasijonst, koja se pod sjetilnim utjecajima sve više razređuje, tako da vidimo sve to jasnije ono što nam je prije bilo maglom zastrto; Kantu je prirođen samo formalni dio spoznaje; Rosminiju samo ideja mogućeg bića. Moderni pak spiritualizam u vanjskom svijetu ne vidi nego pojave svoje psihe, te je analogno na ljudsku psihu sve u vanjskome svijetu u više ili manje svjesnom stanju.

Ne pobijamo napose sve ove tvrdnje. Učinit ćemo tijekom ove rasprave; sad jedino kažemo da nijedna stvorena supstancija pošto je omeđašena i opredijeljena u svojoj vrsti, ne može duševnim načinom predstaviti cijeli red ljudstva, još manje ga može materialnim načinom sadržati. — Stvorena supstancija, kako dobro kaže Kleutgen,[2]) „kao arketipna predstavnica svakog pojedinog bića ne može pružiti sredstvo kojim bi se svako pojedino biće spoznalo.“ Dopuštam, da imade ljudi, koji imaju prirođenih disposicija, da ovu ili onu istinu lakše prisvoje; al niječem, da bi te disposicije bile dostatne i za prve neposredne ideje, tako da bi ih iz istih disposicija izvađati mogli. Iskustvo nas o protivnom uvjerava.

Pređimo sad, da pojedine prirođene ideje potanje označimo!

Platon.

10. Platon se može s pravom smatrati osnovateljem i glavnim zastupnikom prirođenih ideja. Idealnom koncepcijom svojeg sustava sve manje čarobnom formom, kojom je znao zaodjeti svoju nauku o idejama, našao si je Platon u svako doba iskrenih privrženika. Njegovom se moćnom uplivu ne mogoše oteti ni sveti oci ni njihovo doba kad novoplatonska škola bijaše u najvećem cvijetu. Sa *preporodom* je dobila Platonova filosofija novog života, a posljedica je bila, da je stara nauka o prirođenim idejama poprimila novu nešto

[1]) Gonzalez, Philosophie d. hl Thomas III. B. S. 68. Regensburg 1868. (Prevod iz Španjolskog.)

[2]) La filosofia antica, 1866. V. I. s. 192.

shvatljiviju i, ako hoćete, znanstveniju formu, ko što ćemo vidit.

Na upit, odakle prve ideje, Platon odgovara: „mi dolazimo na svijet sa stanovitom duševnom glavnicom. Ona je zatvorena, a otvara ju ključ reminiscencije“. To je jezgra cijele njegove nauke. On je osjećao svu poteškoću, kako da protumači objektivnost općenitih ideja, jer pošto do njih dolazimo jedino dijalektičnim putem, eda nebi te ideje bile samo produkat subjektivnog mišljenja, prihvatio je on *stvarnu opstojnost ideja* izvan našeg razuma. Formalnoj dakle općenitosti u mišljenju, kaže Platon, paralelno stoji stvarna općenitost u efektinoj realnosti. Pošto se takve ideje istovjetuju sa bivstvom dotičnih predmeta, slijedi, da se isti predmeti jedino po tim idejama postavljaju u red konkretne stvarnosti. Prema tomu je spoznaja nekog predmeta moguća jedino spoznajom ideje, koja istom predmetu kao njegovo bivstvo podstoji. Al pošto ideje, u koliko su stvarno inkarnirane u odnosnim predmetima, s obzirom na spoznaju nijesu u dužnoj proporciji spram duševne naše supstancije, nužno je bilo prihvatiti se hipoteze, da naša duša kao najsavršenija stvorena supstancija iste ideje u sebi sadržava.[1])

11. Na upit, kako su se ideje uvriježile u našoj pameti, Platon se poslužuje basnom. On pripovijeda, kako su jednom duže opstojale kano čisti duši, a kasnije protiv naravnog njihovog određenja, za kaznu zbog njihove prevelike radoznalosti bile su zatvorene u ljudska tjelesa. To prisilno stanje priječi dušu, da se ne posluži svojim naravnim moćima; al zato nije ona izgubila sposobnost da se svrati u se te nađe svoje ideje.

12. A kako? rekao sam gori: reminiscencijom. Kad se čovjeku, kaže Platon, zgodnim načinom postavljaju upiti, dovodi se do ideje, koju prije nije imao. Slično se također događa, kad se nešto vidi, čuje, osjeća. Jedna dakle riječ, jedan vanjski podražaj podoban je da u nama pobudi odnosnu ideju, te je na neki način iz tame nesvjesnosti privede na svjetlo inteligencije. Nu treba dobro opaziti, da vanjski podražaji ne utječu na inteligenciju tvorno i efektivno; jer inteligencija kao duševno biće, ne može takvih utjecaja na se

[1]) Sv. Toma ovako o tomu piše: Platonici, posuerunt formas rerum sensibilium esse a materia separatas; et sic esse intelligibiles actu, et per earum participationem a materia sensibili, effici individua in natura; earum vero participatione in anima, humanas mentes scientiam habere. Et sic ponebant praedictas formas esse principium generationis et scientiae“. Quaest. Disp. De Verit. Quaest. 10. Art. 6.

primiti. Oni su samo povod, da stanovite ideje, koje u našoj pameti drijemaju, na nov život probude. Ideje su nam dakle prirođene i ako nam nijesu sveđer u svijesnom stanju prisutne. Tako Platon.

13. Primjećujemo u kratko, da je formalna i konkretna opstojnost universalnih ideja izvan našeg uma naprosto nemoguća. Ideje mogu biti realne, al nikako stvarne. Realne su sve duševne supstancije, realno je njihovo djelovanje, al nije zato stvarno. Dojmovi, misli, želje ne dadu se opipati. Ideje universalne opstoje formalno jedino u pameti, a njihov ontološki temelj i povod nalazi se stvarima. Platon je također zaboravio, da je čovjek i osjetno a ne samo duševno biće, te da je podložan i sjetilnim podražajima, a tim se umu pruža dovoljna građa za više duševne apstrakcije

Reminiscencija ne može nikako da nam u pamet dovede ideje, koje nijesmo nikada imali. Očito je da tu Platon dijalektično umovanje, sokratičnu metodu zamjenjuje sa reminiscencijom. Nu to nije isto. Basna može neku istinu rasvijetliti, i u pomanjkanju unutarnjih dokaza pružiti joj neki prirodni sjaj vjerojatnosti; nikako pak nadomjestiti pravi dokaz.

Kartezij.

14. Kartezij polazi sa pretpostavke, da nas sjetila varaju. Osjetne zamjedbe nijesu drugo nego efekcije mislećeg subjekta. Duša po njima ćuti sebe, svoju eksistenciju. I ako su sjetila u realnom odnosu spram spoljašnjih podražaja, ipak se za te činjenice sa psihološkog stanovišta ne može zaključiti na stvarnu opstojnost vanjskih predmeta. Duša jedino ćuti sebe i realnu protežitost čovječjeg tijela, koje može također biti aficirano podražajima, što polaze sa vanjskih predmeta; al duša sama ne može nikada stalno spoznati, da li su ti podražaji nastali u povodu vanjskih utjecaja te da li su u nužnom i uzročnom odnosu spram vanjskih predmeta. Iz toga slijedi, da se spoznaja ne odnosi na vanjske predmete već jedino na unutarnje afekcije: spoznaja se istovjetuje sa subjektivnimo sjećanjem ili sa unutarnjim iskustvom.

I doista pošto vanjsko iskustvo nije pouzdano vrelo spoznaje, upućeni smo na unutarnje iskustvo. Čovjek najprije osjeća nešto, ali osjet ga vara, on dvoumi; čim dvoumi, misli, a kad misli, on jest. *Cogito ergo sum.* Eto prve stalne i nepobitne činjenice. *Ja*

jesam, to je prva istina, od koje se sve druge izvode. U tom *Ja*, koje misli, treba da tražimo prve uslove naše spoznaje, u tomu su sve prve i nepromjenljive ideje, koje su izvor svih drugih. Misleći ih subjekat u sebi pridržava, one su mu ko sastavna čest njegovog bivstva prirođene. Bitnost je duše postavio Kartezije jedino u mišljenju. Pošto je pako bitnost nužna pretpostavka eksistencije, slijedi da duša, dok opstoji, treba da i uvijek aktualno misli. To je moguće na način, da duša mora ne samo posjedovati temeljne uslove mišljenja, već joj ideje moraju uvijek biti prirođene.

I doista Kortezij uči, da su ideje čovjeku uvijek prisutne, a to one ideje, koje sadržavaju jasnu i po sebi evidentnu istinu, od koje se druge izvađaju. Te su ideje jedino kriterijem svake istine. Tim prirođenim idejama ubraja Kartezij ideje o Bogu, ideju, vlastitog *Ja*, napokon sve ideje, koje u svojem pojmú sadržavaju nešto nužnoga., nepromjenljivoga i vječnoga, te napokon sve ideje. koje idu za tim, da nam protumače, što je koja stvar sama po sebi, n. p. ideja bivstva, supstancije, uzroka i t. d.[1])

Malo mari pitanje, da li su nam ideje činom (actu) ili moću potencialno prirođene, biva da li ih duša može u stanovitim okolnostima u povodu nekog vanjskog podražaja iz tame nesvijesnosti privesti na svjetlo inteligencije; jer se i u posljednjem slučaju na stvari ništa ne mijenja, kad se prihvaća da je jedino duša izvor ideja, (tako K.) a vanjski podražaj samo prigodan uzrok, koji duševnu moć postavi u gibanje.

15. Osvrnimo se samo u kratko na izvode Kartezijeve. U Kartezijevom *Ja*, koje neposredno ćuti dušu aficiranu tjelovnom protežitošću, rasplinjuje se i potpuno iščežava bitna razlika između osjetne i intelektualne spoznaje. Tom stavkom, da duša neposredno ćuti sebe i svoju tjelovnu protežitost, a preko ove i druge sjetilne podražaje, (al ne u bitnom njihovom odnosu spram vanjskih predmeta) postao je Kartezij ocem moderne misli, (Mercier)[2]) napose začetnikom moderne psihologije. Prema toj je misli sav nadosjetni i metafisični red fabrikacija razuma, koji red imade svoju opravdanost jedino u subjektivnoj ideji. Dopušta Kartezij, da su n. p. ideje o Bogu, o duši ideje jasne, prema tomu sasma istinite i stalne;

[1]) Stöckl, Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie, 1870, s. 594.
[2]) Le origini della psicologia moderna. p. 1. Pri ruci nam je tal. prevod

al pošto im u zalede stavlja jedino psihološku opravdanost, one ne otskaču u svojem objektivnom sjaju izvjesnosti. Isto vrijedi i o ideji svijeta i drugima. Subjektivni kriteriji nijesu dostatni da nas dovedu do potpune evidencije, s razloga, što ova mora da je i objektivna; a dokazom nam je sam Kartezij, koji je sa subjektivne stalne činjenice dopro, da zaniječe i samu opstojnost vanjskog svijeta. S pravom se on dakle zove i ocem modernog skepticizma.

Leibniz.

16. Originalnijim načinom tumači Leibniz postanak ideja. Najzadnji sastavni elementi cijele vasione jesu neke od Boga stvorene jedinice, koje Leibniz prozva monade. Sve su monade obdarene silom predodžbe. Duša je najsavršenija monada u redu stvarnom, stoga je obdarena intelektualnom jašnom i određenom predodžbom. Duši je prirođena percepcija cijele vasione, ne samo intelektualna već i sjetilna. Životinje spadaju u niži red monada, zato je u njima predodžba nejasna. I elementi tjelesa posreduju takve predodžbe; al veoma konfuznim i nesređenim načinom. Najniže monade, kaže Leibniz, uključuju percepciju t. j. neku nesvijesnu spoznaju. U tjelesnim je elementima shvaćanje ili predodžba ko što u čovjeka, koji spava tvrdim snom; u životinje kao u čovjeka, koji drijema; u čovjeku je pak shvaćanje u potpuno budnom stanju; on je sasma svijestan svojih predodžbi. Sjetilne zamjedbe, poput tihog povjetarca, razređuju magle, kojim je obavita ljudska inteligencija, tako da razni predmeti u toj istoj inteligenciji postaju sve jasniji, jasniji, t. j. duša postaje sve svjesnija svojih predodžbi. Al osjetne zamjebe ne utječu positivno, da proizvedu u čovjeku svijesno stanje, ne, već je sjetilno djelovanje, prema od Boga preodređenoj harmoniji, samo povod, da se u inteligenciji paralelno i istodobno javi duševno djelovanje. Između razuma i osjeta ne postoji kauzalni zamjeniti i tvorni utjecaj. Prema tomu duša ne spoznaje vanjske stvari već jedino svoje ideje. I u tom je smislu čovječja duša kao najsavršenija monada sa sebi prirođenom predodžbom cijelog svijeta najjasniji njegov odraz.

17. Nu ovu je nauku jasnije označio i usavršio Leibnizov učenik Wolf, koji izrično tvrdi, da je čovječjoj duši prirođena ideja vasione, te da ona sadržava nejasnu predodžbu sviju stvari; a ta

se predodžba malo po malo razjašnjuje i razređuje prema onim promjenama, koje vanjski uplivi proizvode na tijelo, kojemu je ona duša.

18. Rekao sam, da je ova teorija originalna i ako hoćete genialna; al nije za to konsolidovana dokazima, koji bi ju isto tako činili vjerojatnom. Iskustvo nam o monadama i o njihovim predodžbama ne zna ništa stalnoga kazati. Vjerojatnost je njezina s tim manja, kad se pomisli, da onaj postepeni razvoj od tvrdog sna kod elemenata do potpune svijesti kod čovjeka, uključuje samo stupnjevnu a ne i bitnu razliku. Bitna je razlika između žive i nežive prirode, između organskih i anorganskih bića, naoseb između čovjeka i nerazumne životinje. Ta je nauka opet otvorila vrata ovim konfuznim sustavima, koji u Herbartovim realima i u Hartmannovoj filosofiji „nesvijesnoga“ nalaze svoj tipični izraz.

Kant.

19. Dok su Platonu sve ideje prirođene, Karteziju ideje nužne, Leibnizu i Wolfu ideja svijeta, Kantu je prirođen samo formalni dio spoznaje, dok mu sjetila pružaju materialni dio. Formalni dio, t. j. apriorne forme mišljenja, neki tipi ili kategorije, koji omogućuju sređivanje iskustvenog materijala, što ga u obilnoj mjeri dovažaju osjetila.

Kant to tumači ovako: svaka spoznaja imade dva elementa, jedan je izvanjski, drugi unutarnji. Prvi prelazi od objektâ, drugi od mislećeg subjekta. Prvi je elemenat materija, drugi forma suda. Filosof, eda protumači narav i postanak spoznaje, mora jedino istražiti njezin formalni dio, biva one elemente, koji su našoj pameti *a priori* prirođeni. Note, koje sačinjavaju formalni dio spoznaje, jesu universalnost i nužnost. Tu su spoznajne moći: osjetna (Anschauung), razumna (Verstand) i umovanje; (Vernunfl). prema tomu u svakoj treba da tražimo formalni dio (universalnost) i nužnost) i materijalni dio.

20. Materijalni spoznajni objekat *osjetne moći* jesu pojavi empirije. Ti se pojavi nužno prikazuju u nekom *prostoru* i u nekom *vremenu*. Prostor u nama postoji kao ideja, te bi postojao i onda, kad prostornih bića ne bi bilo. Također se sve naše sensacije zbivaju u vremenu; tako i kad sensacija nema, prirođen je nama pojam vremena. Prostor dakle i vrijeme jesu nama prirođene forme. Bez prirođenih formi prostora i vremena mi ne bismo mogli zamijetiti nijednog predmeta, zato forme spadaju u unutarnju, nužnu i apriornu čest, naše osjetne spoznajne moći. One ne ovise o iskustvu, već o mislećem subjektu, koji ih neposredno i čisto zrije. Djelatnost se osjetne moći pojavlja u tom, da prema sebi prirođenim formama prostora i vremena sređuje pojave (i jedino pojave) vanjskog iskustva.

21. Djelovanje je osjetne moći *samo materialni dio suda*. Bez sjetilnosti bo ne bi imali nijednog objekta, a bez razuma ga ne bi mogli shvatiti. Eda čovjek može ujediniti empirijski materijal, koji mu osjeti pružaju u stanovitom obliku prostora i vremena, treba mu više *razumne djelatnosti*, koja se pokazuje u tom, da duh u stanovitim kategorijama ujedinjuje pojave empirije. To se ujedinjivanje postizava sudom. Ali i sud predmnijeva neke preduvjete, neke apriorne subjektivne elemente, koji isti taj sud omogućuju. Svaki bo sud imade neki kvantitet, kvalitet, relaciju i način. Ove su četire forme (sudova) jedino u nama; mi ih pridijevamo oblicima mišljenja ili bolje stvaramo sudove i zaodijevamo ruhom izreke. Jedino tako dolazimo do sudova i to kvantitetom do singularnih, partikularnih i universalnih; kvalitetom do afirmativnih, negativnih i neograničenih sudova; relacijom do kategoričkog, hipotetičkog, i rastavnog suda; modalitetom do problematičkog, asertorijskog i nužnog suda.

22. Al najviša spoznajna moć u čovjeka jest *umovanje*. Svaka se spoznaja počinje osjetom, nadostavlja sudom, a upotpunjuje umovanjem, biva zaključivanjem iz poznatih ne nepoznate istine. Ko što razum u svojim kategorijama ujedinjuje empiriju, tako i umovanje, prema sebi prirođenim idejama ujedinjuje sudove kao svoj materijalni elemenat u više kompleksne ideje. Umovanje podaje neposredno sudovima jedinstvo, a preko ovih vanjskim pojavama. Tri su načina umovanja t. j. ujedinjvianja naših duhova. Ti su načini uvjetovani i *normirani* prema tim nama prirođenim i neposredno spoznatim idejama. Prva je takva ideja *psihološka*, koja podaje apsolutno jedinstvo unutarnjim psihičkim pojavama; druga je ideja *kosmološka*, koja saopćuje apsolutno jedinstvo vanjskim pojavama; treća je ideja *teološka*, koja uključuje apsolutno jedinstvo sviju stvari što ih možemo pomisliti.[1])

---

[1]) Liberatore, Institutiones philosophicae, Ed. V. V. II. p. 398.

Iz označenog formalizma slijedi dvoje: prvo mi ne možemo spoznati ništa što presiže svjedočanstvo osjeta; drugo u osjetnim zamjedbama mi spoznajemo jedino pojave, (phaenomena) a ne ono što istim pojavima podstoji biva *noumena*.

Ne ćemo se sad obazirati na Kantov apriorizam, jer je Kantov duh, koji zadahnjuje modernu filosofiju, u svojim kobnim konsekvencijama i odviše očit.

Fichte, Schelling, Hegel.

23. Ova su trojica povukli skrajne konsekvencije Kantovog sustava.

Fichte je eliminirao onih 16 formi, kojima je Kant sputao ljudski duh kao suvišne, te je sve sveo na misleći subjekat, na *puki Ja.* (Ego purum). Mi treba da se riješimo svakog vanjskog podražaja, svakog vanjskog objekta, pa i same spoznaje svojeg *Ja*, jer i tu spoznaju stičemo svojom eksperimentalnom sviješću. Tako dolazimo i do mislećeg subjekta, neke aktivne sile, koje bez formi, bez vanjskog iskustvenog materijala, postavlja svoj *Ja*, t. j. objekte i stvara zakone. To je *apsolutni idealizam.*

24. Fichte je izvodio sve iz subjekta, *Schelling* je poistovjetio misleći, stvarajući subjekat s objektom u *apsolutnom identitetu* i tim je zasnovao *idealistički realizam.* Razlika između subjekta i objekta, između duha i materije pada. Sve je apsolutno jedno. Naš duh dolazi do spoznaje apsolutnog prostom intuicijom. Apsolutno je izvor realnog i idealnog, subjektivnog i objektivnog reda, materije i forme. Apsolutno je sveopći, universalni, jedino realni supstrat svega što opstoji; sve stvorene stvari nijesu nego njegove pojave; njima realna eksistencija i ne pripada.

25. *Hegel* je nastojao da čisti idealizam Fichteov združi sa idealističkim realizmom Schellingovim. Prava se realnost sadržava, kaže Hegel, jedino u *čistoj ideji*; čista je ideja jedino prava realnost. Čista ideja prescindira od određenog subjekta i objekta, te se smatra kao čisto neosobno mišljenje, kao apsolutno biće, izvan kojega ne postoji ništa. Ali je apsolutno biće podloženo istodobno idealnom i ontološkom razvitku. Dapače se idealni razvoj u apsolutnom biću istovjetuje sa ontološkim razvojem. Tako se iz apsolutnog, *dijalektičnim* putem, razvija vas vidljivi i nevidljivi svijet.

26. Zadnji razvoj kantizma jest panteizam ove trojice. Puko *Ja*, (Fichte), identičnost subjekta sa objektom (Schelling), apsolutno biće (Hegel), doslije neviđeni monstrum, faktična je osuda one filosofije, koja vodi do takvih zaključaka. Čudno zaista: Kant na postavljeni upit, da li je matefisika moguća, odgovara niječno; njegovi pak učenici, strogo provađajuć njegova načela, desavuiraju svojeg učitelja, tako da metafisiku potpuno istovjetuju sa fisikom. Teška je to, al opravdana osuda povrijeđene logike.

Nauka se o spoznaji ovako rasplinjuje: sjetila nas varaju, ona nas do ideje ne uvađaju. Ideje su u nama, il bolje ideje nas apsorbiraju, tako da mi, dok ideje zrijemo, postajemo svijesni ne samo već i *stvoritelji logičkog i ontološkog reda.* Nu dosta već o tomu.

B.

Racionalizam u praksi.

27. Teoretske zablude racionalizma nijesu ostale samo na papiru, već su našle jaki odziv najprije u praktičnim znanostima, pak onda u javnom i privatnom životu ljudstva. A i ne može biti drugačije. Ideja bud dobra bud zla zametne se najprije u glavi pojedinaca, tu se razvija, usavršava te poprima zgodni vanjski oblik. U čarnom i zamamnom ruhu kakve krilatice nameće se ona i drugima, osvaja umove i srca, prometne se u jaku djelotvornu silu, koja ruši obara zapreke, što su joj na putu ostvarenju. Razlika je između zle i dobre ideje ta, što je ideja zla bačena u zgodnom obliku u svijet inteligencije plamen, koji u kratko vrijeme obrati u prah i pepeo stoljetne hraste; dok ideja dobra polagano al radikalno krči dračje i šikarje guste šume. Ideja, koja je iz temelja potresla stožerima, na kojima počiva božanski i naravni red, jest racionalizam, koji je kao na filosofskom polju tako i u praktičnom životu prouzročio revoluciju, moralnu revoluciju u potpunom smislu riječi. Slijedimo ga časkom u tom razornom djelovanju.

28. Vidjeli smo, da racionalizam na svom naravnom, biva filosofskom, području nije bio sretne ruke. Najprije proglasio je razum ishodištem logičkog i ontološkog reda, zatim je poistovjetio jedan sa drugim, biva mišljenje sa njegovim objektom, konačno je u nekoj ideji ili pojmu uglavio sav realni i idealni red; a taj pojam, ta

ideja koja se vječno razvija, ne može biti drugo, nego neka sila, koja se vječno razvija, — Bog. Tako se racijonalizam, proglasiv razum izvorom svake ideje, potom jedinim i vrhovnim kriterijem svake istine, svake dužnosti, svakog prava, izrodio u panteizam.

Nu te se skrajne konsekvencije nijesu u jedan čas provukle; i one su podložne dialektičnom razvoju. Panteizam, kao čedo racionalizma, nije jasno markiran ni kod Kartezija ni kod Leibniza, koji su inače bili dobri vjernici; al se on s tim jače odrazuje kod Kanta i njegovih sljedbenika, koji ideju Boga, besmrtnosti duše, budući život tako razvodniše racionalističkim primjesama, da je Kantu Bog samo pomoćni pojam za sankciju moralnog zakona, Fichteu i drugovima sveopći razum. Za besmrtnost duše kažu, da je samo neki instinkt, neka nejasna želja za samoodržavanjem. Radi se tu o temeljnim zasadama moralnog ředa.

Racionalizam je postavio ljudski razum na svemirsko prijestolje, te je ovaj pozvao pred svoj sud Boga, Crkvu, sve ljude. Nijedna ustanova ni božanska ni čovječja nije ostala pošteđena. Njemu ne imponuje ni božansko porijetlo ustanova, ni nepovredivost moralnih dužnosti, ni svetost naravnih prava: božanski, moralni, pravni zahtjevi nemaju kod razuma neopozive vrijednosti. Razum ne poznaje kodeksa vrhu sebe, on je vrhovni sudija, koji u zadnjoj i najvišoj instanci, bez nade u priziv rješava sve — sve. Razum je čovječji *autonoman*.

Nu nijesu to samo fraze bez sadržaja, osvade bez temelja: žalosne činjenice potvrđuju našu tešku al opravdanu optužbu racionalizma. Promotrimo njegove ruševine:

a) *Na polju religije.*

29. Od Kartezija amo opaža se živo nastojanje, da se religija iz javnog i privatnog života odstrani, a nadomjesti djelatnosti samog razuma. Svrhunaravna je objava, kažu, nemoguća sa strane samog Boga, koji se ljudima ne može ljudskim načinom priopćiti, pa i sa strane čovjeka, čija je narav taka, da između nje i Boga nema dužne proporcije. Iz toga slijedi, da svrhunaravna objava ne može biti objektom spoznaje, te da je sam razum dostatan, da čovjeka uputi u postignuću jedine naravne svoje svrhe.

Tako zabacuje *religijozni autonomizam* svaku positivnu religiju, te prepušta svakom čovjeku slobodu, da prema svojem osvjedočenju, il bolje prema svojim sklonostima, izabire vjerske istine, te si nametne religijozne dužnosti. Tako emancipacija ljudskog duha od religije vodi k potpunom ateizmu.

30. Al racionalizam ne igra s otvorenim kartama, on se žaca prikazati u svoj svojoj golotinji. Da zavede neupućene, znade se on prikriti u raznim oblicima, koji to jače zavaravaju, što ih čarobnije ruho kiti. Sad se krije pod dvoličnim imenom *humanizma*, koji hoće da staru vjeru nadomjesti kultom čovječnosti il sveopćeg čovječjeg razuma, koji se osobito pojavlja u svjetskim genijima. „Bog humaniteta nek djeluje u novom svijetu, Bog objave nek djeluje u Crkvi".[1]) Nastojanje humanizma Weiss ovako karakterizuje: „Obožavanje svojeg *Ja*, nijekanje sveg što je nadnaravno, odbačenje svake religije u pravom smislu".[2])

31. Sad se racionalizam krije pod maskom *progresizma*, tvrdeć, da čovjek „može i mora, sam po sebi, neprestanim napretkom napokon doći do svake istine i dobrote."[3]) Ljudsvo da se pogledom na religiju samo sobom razvija, te mu ne treba viših naputaka. Sve religije, pa i one između sebe oprečne i protuslovne, nijesu nego zakonite ili opravdane forme religijozne svijesti, koja se neprestano i postupice razvija i usavršuje. Razvojni religijozni oblici prema tomu ne mogu biti krivi, jer veća ili manja savršenost ne stvara bitne već samo stupnjevne razlike. U nekim se ljudima religijozna svijest brže, jasnije i određenije razvija, te takvi ljudi postanu zasnovatelji il bolje tumači općenite religije. Zoroaster, Confucius, Buda, Hrist, Muhamed spadaju u tu jednu kategoriju. Sve te ljude provijava jedna religijozna svijest, te se kroz njih u raznim prem oprečnim pravcima ispravlja.

32. Sad se racionalizam zaodio čarobnim ruhom *naturalizma*, s namjerom, da religiju pročisti od svih nenaravnih i suvišnih krpica, koje su joj s vremenom prišile razne positivne religije, osobito kršćanska, te da ju privede na čisti i nepatvoreni oblik primitivne naravne religije. Naravna religija uvađa čovjeka u miran, ugodan

[1]) Schell, kod Weissa, Religiöse Gefahr, 1904. s. 344.
[2]) Ib. s. 171.
[3]) Concil. Vat. Sessio III. de revel. can. 2.

ovozeman život, gdje mu narav priuštuje toliko ugodnosti, da nebo može pripustiti vrapcima.

Racionalizam je na ruševinama positivne religije podigao religiju humaniteta, progresizma, naturalizma, koje dok en bloc niječu jedno izvansvjetovno svemoguće osobno biće, koje bi bilo povrh čovjeka, istodobno u zametku guše svaku religijoznu obvezu, koja bi svoj izvor tražila izvan čovjeka. Skrenimo na drugo polje.

b) *Moralni red.*

33. Čim je racionalizam porušio odnos između čovjeka i Boga, tim je i podrovao temelje moralnome redu. Moral je bez Boga moral bez sankcije, a moral bez sankcije i nije moral, jer nema obvezatnosti. Kršćanski moral, koji svoju obvezatnost crpa iz Boga, zamijeniše racionalnim autonomnim moralom, koji svoju sankciju crpa jedino iz sebe, odnosno iz praktičnog ljudskog razuma. Zahtjevi praktičnog razuma, kaže Kant, pogledom na moralne obveze imadu apsolutnu vrijednost. Praktični je razum autonoman t. j. sam sebi zakonodavac te po tom ne potpada pod nijedan zakon. Taj se apsolutni zakon pojavlja u svakom čovjeku u formi *kategoričkog imperativa* ili moralnog imperativa, koji neodoljivom nuždom tjera čovjeka u postignuće svoje najzadnje jedino naravne svrhe.[1])

Kad dakle hoćeš da predobiješ svoju slaboću, da obuzdaš grješne požude, da suzdržiš provalu strasti, dosta je da se svratiš u se te uvidiš, koliko je nerazborito da podlegneš; viših ti motiva ne treba, pobijedit ćeš. Istina, da je razum sam po sebi labav, pogriješiv, omeđašen, al to ne smeta; njegovi će te motivi ohrabrit na nesebičnu požrtvovnost, oni će skršit otpornu volju, te ju prinudit da dobro prihvati i ostvari. Ta pravo je rekao Sokrat, da uzmožeš činiti dobro, dosta ga je spoznati. Tako oni.

Bilo bi suvišno ovdje pobijati teoriju autonomnog morala, kad su nam njegove kobne posljedice odveć očite.

c) *Pravni red.*

35. Moral i pravo su korelativni pojmovi, jedno ne može da bude bez drugoga. Svačije se pravo mora poštovati, svaka dužnost

[1]) Vidi: Cathrein, Philos. moral. 1902. p. 137.

vršiti. Tako pravo posjeda uključuje s druge strane dužnost, da se to pravo poštuje. Stoga je i pravni red podložan moralnomu. Nijedan zakon ne može imati pravne vrijednosti, ako uključuje povredu moralnog zakona. Nitko nije dužan vršiti zakona, ako je ovaj nemoralan. Zato pobrkanje temeljnih moralnih zasada ne znači drugo nego smetnuti pravni red sa svoje moralne baze; jer tko ruši moralnu obvezatnost ispodmiče i temelje pravnome redu, postavljajuć ga u granice koercitivne sile.

I doista moralni positivizam sa sobom vuče pravni positivizam. Ako naime moralni red, koji uređuje naše dužnosti spram Boga i iskrnjega i samih sebe, počiva jedino u autonomiji razuma, tad će i juridični red, koji potanje uređuje prava pojedinaca spram jedinice i protivno, počivati jedino na samovolji pojedinaca, il na tako zv. *slobodnom ugovoru*, koji se u određenim državama pojavljuje u obliku zakona. Prema tomu prava, naoseb naravna prava, (kao ni pr. pravo što ga imaju pojedinci na privatni posjed ili roditelji na uzgoj svoje djece) nijesu nešto od čovječje naravi neotuđivog, nešto svetoga, čega se čovjek pojedinac ne smije odreći, ne; već su i ta naravna prava podložna čovjeku; s njima može on da barata, da trguje, da daje u zakup, kao svaku drugu robu.

35. Paradokson s kojeg se doista zgražaju moderni liberalci, moderni čovjek da barata sa svojim pravima?!

A ipak je tako! Ta što je ta toli razvikana teorija slobodnog ugovora? Ona se svađa na slijedeće točke: prvi su se ljudi odrekli svih svojih pak i naravnih prava (slobode), te ih slobodnim ugovorom prenijeli na neku zajednicu, koja si je sa svoje strane preuzela garanciju, da će štititi prava pojedinaca. Iz toga slijedi: I. pojedinac čovjek, koji se je odrekao svojih prava na korist zajednice, nije više subjekat prava (subjectum juris), već jedino zajednica; II. zajednica je izvor svakog prava; a pošto ta prava zajednica ili država objašnjava u konkretnoj formi zakona, slijedi, da je ono jedino zakonito, biva moralno, što je zakonom propisano; III. moralno pravo ne obvezuje, ako nije uneseno u kodeks zakona; dapače ono i ne opstoji, najviše što mu neki dopuštaju, da bude normom u sastavljanju zakona; IV. positivni zakon ne obvezuje u savjesti; jer u predmnjevi positivista positivni zakon ne može imati nego čisto ljudsku sankciju, koja se formalno temelji na numeričnoj sili

većine, (kad se zakoni u parlamentu većinom primaju), a materijalno na koercetivnoj sili većine.

Svaki je čovjek po naravi slobodan, te ga drugi ne može obvezati u savješti bez Boga. Riješivši se positivni zakon zaleđa naravnog zakona, riješio se je i jedine svoje formalne osnovke, biva da slobodne ljude prinudi na vršenje zakona ne silom, koja može biti podobna živinama, već poglavito unutarnjim glasom savjesti kako dolikuje razumnim bićima.

36. Pa će se još kazati da moderni čovjek ne barata sa svojim pravima? Ta nije li moderni slobodni čovjek predao državi u zakup školski odgoj svoje djece; pravo da povrijedi sveto pravo vlasništva sakularizacijom crkvenih dobara, pravo da povrijedi religijozno čuvstvo svojih podanika nepravednim zakonima protiv Crkve i njenih službenika?! Ta nije li moderni čovjek - državi priznao pravo, da se miješa u svetost ženidbe, da popustom nesavjesne konkurencije uzakoni ekonomski pravo jačega, da tim i militarizmom isisava radnika, umnožava beskućnike i pospješuje socialnu katastrofu? Što vrijede u modernoj državi prava pojedinaca sve moguće garancije, kad ih država (većina) može uvijek stegnuti? Tko će ju u tom spriječiti kad je „*većina*“ zadovoljna? Doista sijaset ima načina, gdje moderna država „*voljom naroda*“ gazi najsvetija prava svojih podanika; ali i s pravom, jer je baš „narod“ dao državi u zakup svoja neotuđiva prava, te se zato ne smije potužiti ako država sa tog stanovišta uzakoni, što njemu nije po volji.

Zaglavak.

37. Nu uza sve to racionalizam nije još prestao harati, dapače navale modernih Huna i Vandala na moral, na prava Crkve i njenih službenika sve više učestavaju. Divlji Atila, iza kako je malne poharao cijelu Evropu, ne će da poštedi ni Hrvatsku. Navale modernih naših liberalaca na vjeru i na moral, na Crkvu i na papinstvo, na svećenike i na redovnike, na dnevnom su redu. Ne štede se ni nedužne žene: milosrdnice i duvne, što vrše eminentno socialno djelovanje, dužnosti kršćanske ljubavi i odgoja naše djece. Napada se i na katoličku mladež, jer otvoreno priznaje svoja vjerska čuvstva. Napada se svak, tko se javno i otvoreno priznaje katolikom.

Napada se, a zašto?

Radi politike? Ta u saboru još ne sjedi ni jedan zastupnik sa izrazito vjerskim programom.

Radi veriga ropstva, koje narodu namećemo? Ta oduševljenih i „praktičnih“ katolika imade toli malo, a vršenje je religijoznih obveza svakome slobodno; mi nikoga ne silimo.

Radi slobode znanosti, umjetnosti? Čemu ta bojazan! Hrvatska je inteligencija u ogromnoj većini protiv nas. Društvo je hrv. književnika pokretaško, docet „*Savremenik*“; u „Matici hrv.“ glavnu riječ vode pokretaši, akademska je mladež većinom „napredna“. Preko naših se protesta prelazi na dnevni red.

Zašto nas napadaju toli žučljivo? Ta redovi se naši razređuju, župe ostaju bez pastira, samostani bez redovnika.

Da smo privrženici tuđe misli, Rima, Beča. (Čudno da i Peštu ne spominju). Ali mi smo Hrvati, pravaši; naš je program onaj od g. 1894. Rim se tomu ne protivi. Dapače, sv. Otac je blagoslovio taj program. Ako imade još radikalaca, to smo mi.

Al ipak nas napadaju malne sve stranke!

Zašto?

Zato *jer Crkva hoće da visoko drži razvijeni stijeg kršćanske istine i kršćanskog morala; morala u privatnom i javnom životu; a toga autonomni moderni čovjek ne će.* Ne će, da ga veže istina, da ga obuzda moral. Moderni čovjek ne trpi nikakvih veriga. Eto zašto nas napadaju.

A tko je kriv, da je modernom čovjeku moralna svijest toli otupila? Racionalizam, koji oboriv izvjesnost spoznaje na ruševinama skepticizma nije mogao podići nikakve zgrade; već se zadovoljava da proces razaranja na intelektualnom i moralnom polju i nadalje nastavi.

Kako da se ob odupremo tom ponizivanju ljudskog razuma i ljudskog dostojanstva? Kršćanskom filosofijom, koja nije samo puka teorija, već je i život — život u suglasju s božjim i ljudskim zakonima.

Katinov.



Važnost moderne kritike.

Piše o. Petar Grabić, franjevac.

Uvod.

Crkva je katolička dosta imala krvavih boraba, što je sa svojim neprijateljima vodila, pak je uvijek sa slavodobićem izašla; nema sumlje, da će Crkva jednako i iza ove savremene borbe slavodobiće slaviti. Mi smo ob ovom uspjehu tako osvjedočeni, da o tom ni najmanje ne sumljamo. Da je Crkva katolička bila djelo ljudskih ruku, već bi davno zaboravi bila predana, ali jer je djelo ruku Božjih, ona mora da bude tako trajna, dok svoju božanstvenu misiju među čovječanstvom izvrši.

Od svih neprijatelja katoličke crkve, rekao bih, da su joj najljući, pa i najpogibeljniji oni, koji se nalaze u modernom taboru. Oni sa svojim zvučnim frazama: pragmatizam, imanenca, psihologizam, psihogenetizam itd., hoće da sruše božanski elemenat Crkve, koji jedino sačinjava onu vlastitost, po kojoj se Crkva od drugih ljudskih ustanova razlikuje. Današnji se napredni vijek ističe u mnogostručnosti napadaja na katolicizam, i u tom je mnogo pogibeljniji od prošlih vijekova. Zašto se baš naše vrijeme u tom ističe? Jer je pokupilo sve ubojito streljivo prošlih doba, pa sada sa starim i novim oružanim aparatom nikšani na katoličke ustanove. Oružje, kojim se naš vijek rado služi i koje mu kod nekih dobar uspjeh pruža, jest krinka znanosti, objektivnosti, bespristranosti. Znanost je ona ovčija koža, pod kojom se kriju vuci razdiraoci najmilijih katoličkih svetinja. U ime znanosti danas se hoće da unište katoličke istine. Moderni se sin, pod raznim oblicima, služi ovim imenima: moderna slobodna misao, neovisnost znanstvenog mišljenja, i još drugim savremenim frazama, koje drugo ne znače nego rat proti Crkvi i proti pravoj zdravoj misli. On se sad prikrito ovim imenima služi, a sad opet otvoreno prama prilikama, u kojim se nalazi. Moderni se duh uvlači kod mlađih i poletnih ljudi pod krinkom znanstvenog istraživanja religijoznih fenomena. Na ovaj je greben mnogi mladi i neiskusni akademik nasjeo. Ovo ne mislimo samo reći o svjetovnoj sveučilišnoj mladosti, koja ne ima tolike upute u religijoznim pitanjim, nego nam je namjera reći i o nekim od onih koji su in sortem Domini vocati, a koji još dobro i svestrano u religijoznom znanju neupućeni, lako na greben krive kritike nasjednu. Danas se, kažu, od modernog čovjeka zahtijeva, da se znanstveno osvjedoči o istinitosti katoličke religije. Kritika ništa ne pripušta, što znanstveno nije dokazano.

Doista ovaj religijozni individualizam ima svoju zlu, ali ima i dobru stranu. Slaba strana ovoga njihova sustava sastoji u tom: što pod krinkom prave znanosti i prave nepristrane kritike uvlače svoj subjektivizam, koji svakoj znanosti potkapa temelje. Ova je struja dobra, ako je uzmemo o tom smislu: da čovjek objektivno i nepristrano proučaje religijozne činjenice. Crkva se nije nigda bojala, niti se sad plaši prave kritike i prave znanosti. Ona pred tim ne može da preda, jer dobro zna, da je Bog auktor prave znanosti, kao što je auktor i onih istina, koje ona svetim i milim smatra. Slobodni sin tako zvanog slobodnog istraživanja religijskih pitanja napada na Crkvu, kao da ona otupljuje nož prave i zdrave kritike i kao da ona ne će da se udube u psihološke pojave, koje se pokazaše i koje se još danas pokazuju u carstvu ljudske slobodne duše. Ovaj je napadaj na Crkvu katoličku skroz neistinit, netemeljit. Ovake se na nju mogu nabacivat jedino oni, koji o njezinom znanstvenom radu ništa ne znadu ili hotimično hoće jedino iz pizme da na nju udaraju, što ne dolikuje jednom modernom čovjeku, koji se perjem znanja i kritike resi. Protivnici nisu vršni da na vedu ni jedan dokaz, koji bi utvrdio njihovu slabu tvrdnju: da je Crkva proti kritičnom i znanstvenom proučavanju religijoznih pitanja. Da je Crkva igda dala nalog svojim podložnicima, da ne smiju znanstveno i sa svakog gledišta pretresat vjerske istine, za stalno ne bi danas imali pri ruci onako uzvišenih djela, kao što su: Augustinovo „De civitate Dei“, Tertulijanov „Apologetikon“ i drugih svetih otaca i crkvenih pisaca, koji se baš u tom najviše istakoše, što znanstveno prama svomu vremenu znadoše obraniti katoličke svetinje. Da je Crkva protiva religijoznoj znanosti, danas se mi ne bi mogli ponosit djelima prvaka skolastične filosofije: sv. Tome, č. Duns Skota, Alberta Velikoga, sv. Bonaventure i drugih. Ostavimo do-

kaze iz stare i srednje dobe Crkve Isusove, jer bi nam se moglo reći, da je to za onda vrijedilo, ali da to danas više ne vrijedi. Crkva je katolička stegla danas tu slobodu i uzmakla je pred modernom znanstvenom idejom. To pak ne stoji. Crkva kako je god pripuštala u prošlosti znanstveno proučavanje svojih istina, tako to i dandanas pripušta. Ovo nam pak dokazuje kritična i znanstvena djela isusovaca, koja pri ruci imamo, Knabenbauera, Humelauera, Cornely-a i još cijeli niz znastvenih smotara, koje i istim protivnicima moraju inponirat.[1]) Tko može pak da mukom prođe preko znanstvenih radova apologeta Weissa, Gutberleta Schanza, Vosena i sijaset drugi, čija nam djela jasno dokazuju, da Crkva nije natražna, da se ne boji znanosti. Da, Crkva se boji onake znanosti, kao što je protivnici umišljaju; to je istina. Oni hoće, da svojim relativizmom, subjektivizmom, individualizmom sruše temelje istine, na kojoj svaka znanost mora da se temelji, a ovo Crkva ne može da trpi, ona se protiva ovomu pojmu znanosti bori. U ovoj bi borbi Crkvu morali podupirat svi oni kojim je do zdrave misli i prave znanosti, jer današnji znanstveni voluntarizam ruši naravnu i objavljenu istinu.

I.

Stvarna (objektivna) podloga u religijoznim nazorima.

Sadržaj:

Monizam. — Panteizam. — Goethe-ov politeizam. — Materijalizam. — Moderni humanizam. Euckenova teorija. — Kršćanski nazor. — Kritika spomenutih nazora.

Treba da se obazremo osobito na jednu činjenicu, koja pa i malo pronicavom oku ne može da ubjegne. Promotrimo li napredak intelektualni savremenog čovječanstva, zavirimo li u dušu moralnim

[1]) Vidi dominikansku izvrsno uređivanu smotru: Revue des sciences philosophiques et theologiques, god. 2, broj 1, strana 193—224 i to pod naslovom: „Recension des revues“.

pitanjima, uzmemo li uopće cijelu ljudsku kulturu: u svemu ovomu vidimo trzavicu, koja se duhovima mota. Odakle ovaj duhovni nemir, odakle ovaj umni nesklad? Odakle pak to: da se čovječanstvo između sebe bori i da vodi mnogo očajniju borbu u redu znanstvenom nego li je igda vodilo na polju strategičnom? Ta samo se časkom zabavimo u carstvu religijozne povjesti, pak ćemo se o tom lako uvjeriti.

Pogledajmo monista, pa što vidimo? Vidimo da se on sa svojim čuvstvom, sa svojim cijelim bivstvom utapa u jednu supstanciju. S njom živе, nju štuje, u njoj samoj bitiše, a ona opet jednaku uslugu monistu čini. Da, supstanca čuvstvu jednaku uslugu čini, jer i ona nije ništa drugo nego čuvstvo, ali samo uzeto pod drugim vidom t. j. pod vidom religijozne manifestacije.

Dok monist tvrdi, da na ovom bijelom svijetu ništa drugo ne opstoji nego samo isključivo jedna supstanca, dotle vam panteist poručuje, da ta supstanca nije ništa drugo nego li božanstvo, Bog. Kod panteista: što je religija? Prem da bi u panteističnom sustavu bilo smiješno, ako ne skroz nepametno, govorit o bilo kojoj religiji; ipak zagovornici ovog filosofskog sustava govore o njoj. Po Hegel-u: što je religija? Pa to nije ništa drugo, kako nam kaže filosof panteist, nego naše poznanje o Bogu i poznanje toga, da smo mi jedno te isto s Bogom.

Što tek kaže o pojmu religije? Schleiermacher? On kaže, da je religija čuvstvo ovisnosti o nečemu beskonačnom, premda i našim razumom ne možemo doznat za bit i za narav ovog beskrajnog, beskonačnog bića.

Pfleiderer crta religiju crtalom panteističnim. Nije potrebito da njegovo mnijenje u ovom navodimo, jer se njegovo mnijenje malo i ni malo ne razilazi od mnijenja, koga se drži i Schleiermacher. Sigurno između ova dva panteista opstoji neka razlika, ali ta razlika nije u temeljnom načelu, koje je jedno te isto kod obojice.

Drugi neki prama svom ukusu priznaju sad jedno, sad dva božanstva, sad se opet bacaju u naručaj jednom božanstvu, ali neodijeljenu od svemira, t. j. panteizmu. Na ovaj se način u pitanjima religijoznim ponašao i njemački pjesnik Goethe. On si je prama svojoj pjesničkoj fantaziji stvarao božanstvo po svojoj miloj volji. Kad ga je bila volja, priznavao je jedno božanstvo, kad mu je opet palo na

um, priznavao ih je više; kad bi se opet domišljao, zaplovio bi panteizmom.[1])

Dok panteisti uče, da ništa ne opstoji do li božanstvo i njegova evolucija, dotle se drugi upinju da dokažu, da niti išto drugo opstoj niti je igda išto bitisalo izim materije. Ta što je drugo u sustavu Büchner-a, Moleschott-a, Vogt-a svaka pojava bilo na polju intelektualnom, socijalnom, moralnom, već samo evolucija materije, koja se pod raznim vidicima čovjeku očituje. Kod nj.h nema razlike bitne između anorganskog i organskog svijeta; oni ne priznaju bitnu razliku između nerazumnih i razumnih bića. Razlika, koju mi opažamo, nije stvarna, bitna; nego je to, po njihovu, samo obmama ljudska, koje treba da se materijalist otrese. Što bi pak materijalisti morali držat do religije i religijskih pitanja, dalo bi se samo po sebi iz rečenog zaključiti. Kad kažu, da nema ništa što nadilazi carstvo materijalno, dosljedno i religija mora u tom carstvu da mjesta nađe. Životinja i čovjek bitno se ne razlikuju. Po Hartmannovu religija, koja se opaža kod čovjeka, ni najmanje se barem u svojoj naravi ne razlikuje od odanosti i privrženosti jedne životinje prama svomu gospodaru. Po tom je čovječja religija nerazumna, materijalna, sensibilna. Oni religijozni fenomen nastoje protumačit sa nekom tajnom materijalnom silom, koja se je u čovječanstvu do religije razvila.[2])

Danas moderni duh hoće da na sasvim drugom temelju osnuje religiju, nego li su to stari pa i moderni filosofi zdrave pameti činili. Oni mjesto božanstva na prijestol stavljaju napredak ljudskoga duha. Velike nade polažu u sveđer naprednu čovječju *kulturu*, što se usavršiva. Po sudu modernih duhova, kultura je ona, kojoj se sin današnjeg vremena mora da klanja i kojom svim energijama svoga jakog savremenog duha treba da živi. Njoj čovjek treba da sve žrtvuje, da se starih predsuda otrese, da zabaci sredovječne zastarjele ideje, koje već nemadu smisla za modernog čovjeka. Oni

[1]) Goethe an Jacobi, v. Schill — Oskar — Witz „Teologiche Prinzipienlehre". str. 53.

„Als Dichter und Künstler bin ih Polytheist, Pantheist dagegen als Naturforscher, und eines so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt".

[2]) Schill — Oskar — Witz. m. n., str. 205. Tko želi vidit pobijanje materijalističkog sustava, neka to vidi na označenom mjestu.

su tog mišljenja, da kultura mora da izmiri boreće se skupine naroda. Najveću borbu čovječanstvo vodi na polju moralnom. Ljudi uviđaju razliku između zla i dobra, pa oni, koji se za dobrom moralnim zanašaju, zakleti su neprijatelji onih, koji se za zlim moralnim povedu; a oni opet iz dna duše mrze na dobre, koji im priječe izvršenje njihovih niskih svrha. Ali razlika između dobra i zla mora konačno da se iz ljudskog morala izbriše. Tko će pak ovako učinit? Tko će pak ovakovu zamašnu i tešku zadaću moć izvest? Na ovo nam sin modernog doba odgovara: da će to sve moći poduzet sveđerno napredujuća kultura, koja ima taku moć, da može srušiti stoljetnu razliku između pojma *zla* i pojma *dobra*. Kad ovo pak veliko djelo bude dovršeno, tad će se moderni duh, klanjati *kulturi* kao najvećem božanstvu. Ili drugim riječima, on će se klanjati samomu sebi, jer ista kultura nije ništa drugo nego plod ljudskoga duha.[1]) Danas, kad je štampa modernistična prepuna hvalospjeva glasovitom modernisti R. Euckenu, ne će biti suvišno, ako se malo pobliže pozabavimo sa najuvaženijim suradnikom modernističkog milanskog časopisa „Il Rinnovamento". Premda baš nema njegovo religijozno umovanje vanredne izvornosti, ipak ćemo ga pretresti, jer ga modernist u zvijezde kuje. Mi ćemo gledat skroz objektivno stvarno iznijeti njegovu teoriju, kako se nalazi u gore spomenutoj modernističnoj smotri.[2])

Po sebi se razumije, da ovaj filosof ne traži temelj religije u ovisnosti razumnog bića o Bogu, nego je na sasvim drugom temelju osnovao religiju. Ili bolje on nije religiji našao nikakve stalne podloge, nikakva stalnog temelja. Po njemu religijski temelj nalazi u duši ljudskoj, koja žedna za nekim višim životom, sebi nepoznatim idealom (incognoscibile) stvara religiju, ili bolje ona ju sama u sebi nalazi. Ovako religija nalazila se i nalazi se u povjesti cijelog čovječanstva. Nju nitko živ ne može iskorijeniti. Ova je primitivna religija u povjesti imala dosta poteškoća, tako da je bila tekom vremena izopačena, iskrivljena t. j. kojekakvim člancima vjere (dog-

[1]) *Il Rinnovamento*, rivista critica di idee e di fatti, god. 1, svez. 11—12, Milan str. 399. . . . . la netta apposizione fra bene e male nel senso intimo morale, presso l' uomo moderno è in via di costante attenuamento, di graduale diminuzione. Ove su misli *V. Norstroem*, *Nietzsche*, *R. Eucken* i družina.

[2]) Rinnovamento, god, 1, sor. 3, članak: „Il fondamento interiore della religione", prevod Jacini-ev.

matima), vanjskim kultom, što sve ne odgovara prvotnoj i jedino pravoj religiji. Vanjski kult i cijeli vanjski religijozni aparat nije ništa drugo nego upliv vremena, i upliv skroz ljudski, koji treba otkloniti od primitivne religije, koja je po svojoj naravi božanstvena. Zadaća modernog duha bila bi ta, da digne zloporabu ljudsku, koja je uzrokom bila, da se je i ista prvotna religija gotovo izrodila u praznovjerje. Religija se sastoji u ponutrici naše duše (spiritualità fodamentale) i prkosi, svakom ljudskom napadaju. Ona je prije svega onoga, što je ljudsko, jer je božanstvena. Težnja ljudske duše za nečim višim, nepoznatim, beskonačnim sačinjava temelj Eucken-ove religije. Ova će težnja u ljudskom duhu sve dotle opstojati, dok bude ljudski duh na svijetu bitiso. Nijedna prava istina ne dolazi u pamet ljudsku izvana nego jedino od samog duha (kantizam, subjektivizam) bez ikakva doticaja sa vanjskim svijetom. Religija je prava pravcata istina i kao takova ne može biti dar bilo koga mu drago vanjskog čimbenika, nego jedino plod čovječje duše (subjektivizam).[1])

Svaki onaj, koji u dušu prodre ovomu religijoznom sustavu filosofa Euckena, mora da zaključi, da se njegova teorija u dlaku slaže sa naukom modernista, koja je po slavno vladajućem papi Piju X. u okružnici „Pascendi dominici gregis“ osuđena. Istina je, da nije tako lako shvatiti smisao modernista uopće, pa ni istoga Euckena, jer su uopće u svom raspravljanju tamni, ali čovjeku, koji poznaje modernu filosofiju, nije teško da shvati smisao modernog mudrovanja, koje je barem većim dijelom osnovano na modernoj filosofiji subjektivnog pragmatizma.

Sada, kada smo letimice pribrali religijozne nazore modernog doba, ne će biti besplodno, ako se obazremo na religijozni nazor kršćanstva, koje je, po istom sudu Euckena, najuzvišenija, najbolja i najpristupačnija od svih ostalih religija. Ovako se taj čuveni modernist izrazuje o kršćanstvu, ali o onom kakvo su pomišlja; mi pak to tvrdimo o kršćanstvu, kakvo se danas pojimlje u Crkvi katoličkoj i kako bi se od svakog bespristranog kritičara pojimat moralo. Doista je uzvišen religijozni nazor kršćanstva! Ta u njemu

[1]) Il Rinnovamento, m. n., str. 276. . . . . che la verità chietta non si presenta, nè tanto meno si inpone dal di fuori, ma che essa, in ultima analisi, è cosa del piu intimo essere nostro è opera della nostra libertà.

se nalaze dva čimbenika t. j. Bog i čovjek. Bog je onaj, koji je zadužio čovjeka, da ga štuje i da mu se klanja. Jeli ovu dužnost Bog čovjeku bezrazložno na pleća naprtio? Je li ova dužnost razumnom stvoru t. j. čovjeku teška? Bog, kad je čovjeku dao ovu dužnost, to je s potpunim razlogom učinio. On je čovjeka sa svim dobrima duše i tijela obdario. On je, što je najveći njegov dar, razum mu prosvijetlio, s kojim čovjek postaje vladarom, gospodarom, kraljem cijelog svemira. Za ovaka dobročinstva, je li mogao Bog razložito zahtijevati: da mu se čovjek, ta kruna cijelog vidljivog svemira, kao stvoritelju klanja? Je li on imao pravo, da od čovjeka iziskiva, da mu bude pokoran i poslušan, kad je On gospodar svega stvorenja, a je li On mogao iziskivati od razumnog stvorenja, da mu se zahvalnim pokaže, poslije nego li ga tolikim dobročinstvima obasuo? Svaki čovjek mora da prizna svu opravdanost religijozne dužnosti. Ova je istina tako na dohvatu našoj inteligenci, da nema ni jednog zdravog uma, pa koliko on ostao u svojoj primitivnoj priprostitosti, da ovu istinu odveć dobro ne shvaća. Ako li jedan roditelj zahtijeva od svoga poroda dužnu čast i dužno štovanje, ima li on na to pravo? Svatko će na to odgovoriti: da on ima pravo i to zbog toga, što je roditelj. On to može tražiti od svojih potomaka, jer je on onaj, koji im je barem donekle život dao. Kažemo donekle, jer roditelj potpuno život ne daje, nego Bog, koji sam po sebi, neposredno dušu čeljadetu udahnjiva. Ako li roditelji imadu pravo, da zahtijevaju sinovsku odanost od svojih potomaka; koliko više pravo ima Onaj, od koga ne samo da vise potomci, nego i isti roditelji? Zanijekati ovo pravo vrhovnom biću, bilo li činit atenitat protiva zdravoj pameti. Ovu dužnost čovječja duša vidi i nju je vazda priznavala. Istina je, da se je čovjek u prošlosti varao, kao što se to na žalost i danas događa. On se je varao i danas se vara: komu bi tu božanstvenu počast iskazao. Sad je iskazuje nečem nepoznatu, sad opet njom časti nerazložitu materiju, sad opet njom hoće da počasti samog sebe, u koliko se smatra česticom jednog velikog božanstva. Tko hoće da slijedi svoju razumnu težnju, taj mora da dođe do zaključka, da je religija, kako ju kršćanstvo smatra, najrazložitija i najpodesnija. Za to je ona najopravdanija, jer najbolje odgovara našoj razumnoj naravi.

Zaista je od velike važnosti pitanje, kojim se danas toliki umovi zabavljaju: što je uzrok, da je toliko raznih nazora na polju religijozne ideje? Što će reći, da se u području nikakove druge znanosti toliko ne raspravlja, koliko u onom religijozne naravi? Između glavnih uzroka, barem po našem skromnom mnijenju, jest taj: što čovjek ne će da slijedi stope svoga razuma, nego hoće da basa stranputicom bilo koje kakvih nesnovanih, krivih, neutemeljitih teorija. Razlog tolikoj raznovrsnosti krivih religijoznih mudrovanja jest u tomu: što čovjek ne će objektivno, bez predsuda da proučava religijozne pojave. Da bi se on dao na religijozno proučavanje, ali na pravo i trijezmeno proučavanje, osvjedočeni smo, da li on morao doći do istine. Objektivno učenje dovodi k istini, jer je ona samo jedna; a svaki drugi nauk, osnovan na raznim pretpostavkama, dovodi do raznih pogrješaka i to uprav u tolikoj mjeri u kolikoj je mjeri čovjek sa predsudama zaslijepljen. Mi ne bi htjeli drugo od modernog duha, nego da se povrati k zdravom razumu. Kad bi se on povratio k zdravom razumu, stalni smo, da bi se povratio i kršćanstvu. Ne bismo rada, da nas tko krivo razumije, pa da reče, da je sam razum dostatan po sebi, da budemo katolicima. To nismo mislili reći. Sam razum nema moći da nas učini katolicima, ali on sam po sebi ima tu moć, da nam dokaže vjerodostojnost kršćanske religije i da dokaže barem neupravno, da se u njoj ništa nerazložita ne sadržaje. Kad bi moderni duh, otresavši se svog subjektivizma, do ovog uvjerenja došao, ni najmanje ne sumljamo, da bi Bog sa svoje strane kao dobri otac učinio ono, što čovjek sam po sebi dostignut ne može.

Nema sumlje, da čovječja duša teži za nečim, što je stvarno, objektivno. Kad ona dođe do stalnog realnog poznanja, onda je ona zadovoljna, jer je ispunila težnju svoga razumnog bivstva. Da vidimo pak, je li ovo ovako, uzmimo težnju ljudskoga duha i vidimo, koji između toliko raznih religijoznih nazora najviše odgovora razumnom stvorenju. Kao temeljnu točku ove kratke usporedbe uzmimo obično shvaćanje čovjeka bistre glave, bez kakvih predsuda. Kao temeljnu točku ove usporedbe, ne možemo uzeti shvaćanje filosofa, koji su više manje predsudama snabdjeveni, pa dosljedno ni njihovo shvaćanje ne može da bude mjerilom objektivnosti.

Monistični religijozni nazor može li da zadovolji našu razumnu narav? Mislimo, da ne može. Monist tvrdi, da sve ono, što

postoji, nije ništa drugo nego samo jedna supstanca. Je li ovo našemu duhu shvatljivo, može li on ovo tako na laku ruku prihvatiti? To njemu nije pojmljivo. Kako ćeš da to bude njemu razumljivo, kad se to u sve i posve kosi sa njegovim zdravim načelima. On opaža razliku u vidljivom svijetu i to ne samo malu, modalnu razliku, nego uprav bivstvenu, stvarnu, objektivnu. Koji će čovjek reći, da između njegova svojstva i između jedne nerazumne životinje n. pr. konja nema bitne razlike, nego da su oni jedno te isto, što se tiče istovjetnosti supstance? To nitko ne može ustvrdit. Ako bi tko što takova rekao, sjegurno bi ga zdravo nepokvareno mišljenje žigom bezumnosti udarilo. Monistična religija nije razumu draga upravo onako, kako mu nijesu draga ni temeljna načela cijelog monističnog sustava. Monisti postavljaju religiju u neko religijozno čuvstvo prama velikoj supstanci, prama nečem neodređenom, kao što je i njihova supstanca neodređena. Bi li bilo umjesno, da razum ovakav religijozni nazor prihvati? Sigurno ne bi; čovjek po svojoj razumnoj naravi traži nešto stalna, nešto određena, komu će svoje čine iskazivati. Bi li bilo smiješno i bezumno, kad bi čovjek neko nepoznato lice častio, štovao, bojao ga se, zahvalan mu bio? Svako štovanje, svaki strah, svaka zahvalnost, moraju imat barem kakvi razlog (titul), bez koga to sve ne bi moglo opstati. U monizmu religijozni čini nemaju razloga, pa po tom ne mogu ni bitisati. Ne mogu imati svrhe i to zato, što monizam priznaje samo jednu supstanciju, dočim religija i njezini čini nužno hoće razliku barem između onoga, koji štuje i koji je štovan.

Ovo, što smo rekli o monizmu uopće, moglo bi vrijediti i o panteizmu. Ali radi jasnoće ne će biti suvišno, ako se u kratko sa par besjeda osvrnemo i na panteizam.

Što je panteizam? Jest nauka svih filosofa, koji tvrde, da ništa ne opstoji izvan Boga. Na primjer mi vidimo ovaj svemir, ali nas naša pamet vara, kad ona misli, da je ovo nešto različito od Boga. Ne, ovo nije ništa različito od Boga. Svemir nije ništa drugo nego Bog, koji nam se pod ovim oblikom ukazuje. Ako spažamo čeljade životinju, biljku, rudu, kažemo da je to nešto različna, da to nije jedno te isto; ali ovo — po sudu panteista — nije dobro rečeno, ovo nije ispravno. Oni kažu, da između navedenih stvari nema nikakve razlike. Koliko čeljade toliko živina, biljka ruda itd. jesu bog,

božanstvo. Govore li panteisti o religiji? Govore, premda bez ikakva razloga. Oni stavljaju religiju u nekoj ovisnosti o Bogu, u nekom čuvstvu i odanosti prama evolutivnom božanstvu. Doista čudno: kako panteisti mogu i govoriti o bilo kojoj ovisnosti. Za svaku ovisnost hoće se, da ono što o komu ovisi jest različno, da nije jedno s onim o komu ovisi. Jer, ako je ovo oboje jedno te isto, mjesta ne može biti nikakvoj ovisnosti.

Razum ovo panteistično religijozno mudrovanje mora osuditi. Razum ne može vidjeti razloga religiji i to u ova dva slučaja: ako nema Boga, tad razum mora reći, da ne može biti ni religije, koja jedino razlog svog opstanka ima u odnosu prama Bogu; ili ako ima bog, a on nije različit od svih drugih bića, pa ni od istog razuma, tad se jednako o religiji ne može ni govoriti. Ako je razumno biće sami bog, bi li bilo bezumno, da se čovječja duša sama sebi klanja. Bi li bilo smiješno, da se bog samomu sebi klanja. Čovjek je proti panteizmu i njegovom bezumnom mudrovanju, jer tomu svagdanje iskustvo kaže, da on nije bog, biće neograničeno savršeno. Ta nas svaki ćuti svoju nesavršenost i svoju nedostatnost. Svaki nas vođa zdravim razumom vidi, da smo mi o drugom ovisni, da nas je Bog morao stvoriti, bez koga — kako nas zdrava pamet uči — ne može biti ništa ni na nebu ni na zemlji.

Da mukom pređemo preko materijalističkog religijoznog nazora, koji je po sebi proturiječje, reći ćemo što god o modernom religijoznom shvaćanju, koje je pitanje danas kod svih i malo naobraženijih na površini.

U modernom religijoznom nazoru najviše radi i najveću ulogu igra voluntarizam t. j. moderni čovjek hoće da po miloj volji izgrađuje religijozne teorije. U formaciju religijoznih nauka, rekao bi, da kod sviju više manje upliva čuvstvo[1]) ili subjektivni ukus pojedinaca. Moderni duh im se iskazuje religijozan i to religijozan u tolikoj mjeri kod nekih, da ta religijoznost graniči sa supersticijom. Moderni ovu religijoznu čežnju ćute, oni joj se pokoravaju. Kad ih pak upitaš za razložitost njihove religije, tu ih nalaziš kao zalivene, ne znadu ništa odgovoriti. Kažu da, čovjek mora da bude religijozan, ali zašto pak to? Na ovo nam ne znadu dati niti jednog zadovoljavajućeg dokaza. Temelj njihove religijozne zablude, kako

[1]) Ob ovomu može se viditi ono što je pisano u „Vrhbosni“ 1908.

to kaže sam sv. otac Pijo X., jest to, što su odbacili pravo poznanje Boga, a pali u slijepnu težnju za nečim višim, nepoznatim.

Zadovoljava li nas ovaj religijozni sustav? Ni najmanje. Naša razumna narav traži, da bude stalno, razložito ono što ona čini. Ona kao takova ne može da slijepo i bezrazložno prihvati neku dužnost, kao što bi bila ona religije.

Ako je prihvaća, ona mora da ima temelja, zašto tako radi. Kad bi se mi drukčije ponašali, tad bi se to kosilo sa našom naravi, a to nigda ne bi smjelo biti. Ako li mi ne uviđamo razloga za neku i to glavnu dužnost, kao što je religija, tad nas na to nitko ne može obvezati. Kad bi mi u ovom slučaju bili religijozni, tad bi bili nerazumni, bezrazložiti. — Iz ovoga se vidi, da se ni moderni sustav ne može prilagoditi našem razumnom svojstvu.

Koliko je uzvišeniji religijozni nazor kršćana. On se ističe takim sjajem, da pri svijetlu kršćanske religijozne nauke blijede sve ostale i gotovo ih već ne opažaš. One na njezin dah izdišu u povjesti zdravog ljudskog mišljenja.

Kršćanska je religija razložito uzvišena i svakom zdravom umu pristupačna. Naša nam pamet kaže, da mora opstojati jedno savršeno biće, koga mi Bogom zovemo. Kako naš razum dolazi do ovog zaključka? Je li ova tvrdnja naša temeljita? Dosta je samo letimično našom mišlju proletjeti ovim svemirom, pa ćemo se osvjedočit o opstojnosti Božjoj. Je li mogao ovaj svemir biti sam po sebi? Ne, on nije mogao na taj način postati. Mi vidimo u svemiru, da ništa ne postaje samo po sebi nego da sve pretpostavlja prethodne uzroke. Kad bi on bio sam po sebi, tad ne bi baš trebalo, da sve ono, što se u njemu zbiva, ima svoj uzrok. — Čovjek opaža red u svoj nerazumnoj naravi i odatlen zakjučuje, da mora biti netko, koji je sve to u najboljem skladu svrstao. Ovo je umovanje logično. Red kod nerazumnog bića ne može se protumačit sam po sebi, jer ono kao takovo ne može biti uzrokom nikakvog reda, dakle mora da je od drugoga, koji ima razum, a to od drugoga, ne može bit nego od Boga. Moglo bi nam se reći, da to može biti od drugih razumnih sila, koje nijesu Bog. Ovo ne vrijedi, jer sve da i pripustimo, da to može biti i od drugih umnih sila, ipak se to ne bi moglo ustvrditi, jer se ni one ne bi mogle protumačiti, ako ne s pomoću božanskog upliva.

Čovjek, taj kralj vidljivog svemira, znade da ni oni nije postao sam po sebi, nego da je od drugoga kao n. pr. od svojih roditelja, a znade, da ni oni nijesu konačno sami od sebe, nego da ih je Bog stvorio.

Čovjek vidi u moralnom redu, da nije slobodan činit, što ga je volja. Njemu n. pr. nije dopušteno ubit, bludit itd., a zašto? Uprav zato jer ima nad sobom gospodara, koji je uzrokom ovog moralnog poretka. Kad bi čovjek bio apsolutni gospodar i kad o Bogu nebi ovisio, tad je sjegurno, da on ne bi ni ćutio onih moralnih dužnosti.

Razum shvaća, da koliko on toliko i sva ostala bića ovisna su o prvom uzroku, o Bogu. Duša poznaje u Bogu svoga vrhovnog starešinu, pa mu se kao takovu klanja. Ona ćuti njegova dobročinstva, pa mu je zato zahvalna, ona znade da je On moguć, i da joj sve potrebito može dati i zato ga moli.

Ovaj religijozni nazor kršćanstva ili bolje same zdrave pameti čovjeka osvaja, jer odgovara njegovoj razumnoj naravi. On u njemu ne može da nađe bilo kakva proturječja. Da se izgladi borba, koja se vodi na polju religijoznih pitanja, hoće se jedino to: da čovjek bez kakvih presuda slijedi objektivno stope svoje razumne duše. Kad bi se na ovaj način moderni duh u religijskim pitanjima vladao, tvrdo smo osvjedočeni, da bi on došao do prave i naravne religije. Kad bi pak dotlen dopro, osvjedočio bi se lako o istinitosti katoličke vjeroispovijesti koja je upopunila, usavršila i uzdigla naravnu religiju.



Historija religije.[1])

6. Iranci.

Vjera je Iranaca u velike srodna vjeri starih Inda. Dokazuju nam to historijski dokazi (tä oni su imali nekada zajedničku domovinu), a i dokazi filološki i mitološki. Što su knjige „Veda“ za Inde, to su za Irance „Avesta“ ili bolje rekuć Zend-Avesta. One

[1]) Isp. „Hrv. Str.“ g. VII. str. 454. sl.

se pripisuju Zaratustri (grecizovano Zoroaster), reformatoru i osnovatelju cijelog iranskog dogmatičkog sistema. Po svoj prilici se je rodio u Raji, bivšem glavnom gradu Medije. Godina njegova rođenja nije zajamčena, pa variraju od 1300—600. godine. Obično se uzima 14. stoljeće (Geldner), no Oldenberg i Harlez uzimaju 9. i 8. stoljeće, dok Spiegel, Viktor Strauss-Tornay i drugi idu mnogo dalje, dapače Lenormant sa Burnouf-om i Oppert-om drže ćak 25. stoljeće. Jedno je istina, što kaže Harlez, da Zaratustrina egzistencija i visoka starost njegovog djela ne može biti predmet ozbiljne sumnje. Lagrange i Darmesteter idu opet preblizu.[1])

Avesta (tekst, zakon), kanon Iranaca, dijeli se u veliku i malu Avestu. Velika sastoji iz 3 knjige: *Vendidad*, koji je skup zakonâ ili zakonik, *Yasna*, u kojoj su liturgične molitve i himni, *Vispered*, litanije za žrtve, koja je i dopunjak prvoga dijela Yasne, i onda Khorda-Avesta (mala Avesta), koja služi za privatnu pobožnost, a donosi i pohvalne pjesme *genijima*. Pisane su u Zend-jeziku ili *Pelevi* dijalektu. U 3. stoljeću bi Avesta prevedena u Aleksandriji na grčki. Najznamenitija je izdanje Anquetil-Duperrona, poslije izdavano od Burnoufa, Spiegela, Brockhausa i M. Müllera, i prijevodi Anquetila, Kleukera, Spiegela, Harleza, Darmestetera, Millsa i kritičko od Geldmera. Da vidimo sad tu nauku Iranaca!

Gotovo svaka stranica tih Avesta dokazuje, da su vjerovali u jednog Boga, koga nazivahu imenom *Ahuramazda* što će reći: „vrlo mudri gospodar“. Na grobnom napisu Darija I. u Nakši-Rustamu piše[2]): „Veliki je Bog Ahuramazda, koji je stvorio ovu zemlju nebo, čovjeka; koji je Darija kraljem učinio, kralja nad mnogima.“ A kralj Darije reče: „Sve sam moje djelovanje stavio pod Ahuramazdovu zaštitu. Ah. mi je pomogao, kad sam moje djelovanje dovršio. Ah. očuvao od grdobe moju kuću i ovu zemlju. To molim od Ah., to neka mi Ah. dade.“ Skoro se doslovce nalazi isto i na napisima Kserksa i Artakseksa Mnemonona u Perzepolu.

Da su stari Iranci pod imenom Ahuramazda štovali osobnoga Boga i njemu pripisivali božanske atribute, opet nam potvrđuju njihove svete knjige. On je „najsretniji, sveznajući, koji je vazda bio, vazda je i vazda će biti, čisti, pravedni Bog, koji stanuje u naj-

[1]) Philosophisches Jahrbuch. 1895. S. 147. — Revue des sciences phil· et thèol. 1907. pag. 577.

[2]) Spiegel: Die altpers. Keilinschriften. Leipzig 1862. S. 49.

višem nebu, najsjajniji, majestetični, mudri, najsvetiji" itd. On je „stvoritelj neba i zemlje, neumrlih svetacâ, vode, zemlje, biljke, životinja i ljudi". Taj je vidljivi svijet stvorio u šest perioda[1].)

Učeni i zaslužni isusovac Pesch sa još nekima (Ludwig, Hillebrandt, Darmesteter) zaključuje, da su Irani imali sa Indima jednog zajedničkog boga, te je po tom Ahura sa Yarunom identičan. Slično tvrdi i Vindišman o indijskim Soma-žrtvama i iranskim Haoma. Oba ih naime naroda držahu i za hranu i ujddno za božansko biće.[2]) Ima i drugih sličnosti, kao n. pr. bog Mitra (a kod drugog Mithra); onda oba štovahu kravu, vatru itd.[3]).

Nije još jasno, kada je nastala ona nauka o bogovima tmine, kojim je na čelu Ahriman. Ipak je sigurno, da je kasnije nastala, budući se to ime u najstarijim spomenicima ne nalazi. Po iranskim svetim knjigama bio bi i on stvor i podvržen bogu Ahuramazdu ili Ormuzdu, kako ga kasnije zvahu. Kasnije se ta nauka sve više razvijala, tako da tu nalazimo potpuni *dualizam*. Dva su principa svijeta; jedan svijetla i dobra (Ormuzd), a drugi tmine i zla (Ahriman). Potonji je vrlo silan, te je i kod stvorenja sudjelovao, ali samo zlo stvorio. Sve otrovne zmije, grabežljive zvjeri, svaki gäd potječe od njega. On je lažac, širi tamu i smrt, te ljude zavađa na zlo. Otale nužno proistekne ljuta borba između obojice, u kojoj Ahriman podlegne. Čovjek bi stvoren, da postane kralj svega svijeta i da se bori sa zlim dusima, Ahrimanovim pristašama. U toj mu borbi pomaźu dobri dusi, od kojih je najveći Mithra.[4]) Taj Mithra, čini se, da im je bio posrednikom. On je najsavršeniji odraz najvećega Boga, pa ga zato valja poštivati kao samoga Ahuramazdu. U maloj Avesti stoji: „Ahuramazda reče svetom Zaratustri: kad sam ja Mithru stvorio, tada sam ga stvorio tako štovanja vrijedna, tako hvale vrijedna, kao što sam ja". Njemu je Ahuramazda predao gospodstvo i upravu nad cijelom naravi. Učinio ga je i kraljem, te njegovo „kraljevsko veličanstvo" podjeljuje kraljevima i ratnicima pobjedu. On je budući „neprijatelj grijeha" zaštitnik, posrednik svijeta i gospodar života. Kasnije pod utjecajem magičkog

[1]) Revue de l' hist. des relig. 1895. p. 221 ssq.
[2]) Dr. Fischer: Heidenthum und Offenbarung 1878. S. 149—152.
[3]) Kirchenlexikon² IX. S. 1532 u. 1533. —
[4]) Natur und Offenbarung 1908. S. 479. — Döllinger: 1857. S. 357 — Schanz: Apologie II. 1905. S. 95.

štovanja naravi postane bog sunca i svijetla, a ujedno i otac duša, zaštitnik pokojnih u Hadu i vođa k blaženstvu. Mithra je i „najsvetiji", „svećenik"; njega poštivahu kao budućeg s pasitelja i zazivahu ga, neka ih dođe, obraniti, utješiti, smilovati im se i posvetiti ih.[1]) — Još ima jedno treće nebesko biće, a to je Kraoša komu također pripisuju slične atribute. On je „prvi učitelj zakona", koji „donaša mir na ovaj svijet", „najčišći". Često dolaze (Yasna 17, 26, 28) sva trojica zajedno. Dapače stoji izričito, da je Kraoša „duh" Ahuramazdin. Njega dakle štovahu kao posebnu božansku supsistenciju. Ta i druga bezbrojna mjesta dokazuju nam, da u vjeri starih Iranaca bijaše mnogo znakova praobjave, a poprimili su mnogo toga od Židova, a kasnije i od kršćana. Lijepo to i sa uspjehom dokazuje dr. Engelbert L. Fischer.

Da ne duljimo, spomenut ćemo još njihovu nauku o životu i o duši ter moral. Čovječji je život borba. No ne valja popustiti, već se boriti, obdržavati zakon i raditi. Cilj života nije ovaj svijet. „Želja je čiste duše neumrlost", kaže Yasna (44, 6, 7.) Vjerovahu u čistilište i pakao. Duše su dar Božji. Bog ih je stvorio. Čovjek je stvoren za nebo. Kad se duša s tijelom rastavi, mora još tri dana i tri noći na zemlji boraviti, „moleći za svoj spas", nakon kojih će dospjevši na most Cinvat biti suđena. Na ovome svijetu valja činiti dobra djela, dijeliti milostinje. Za grijehe valja pokoru činiti i ispovijedati ih. Bolesnicima na umoru valja zvati svećenika, pred kojim mora bolesnik priznati grijehe (patet) i kao za pripravu u ulazak vječnosti uliti će mu u usta ili u uho svetoga pića Haomu. Žrtve im bijahu većinom krvne. Ipak bijahu proti trapljenju i pokorničkim vježbama. Danomice obavljahu brojne molitve, jutarnju kod stola i večernju sa ispitivanjem savjesti. Ženidba im bijaše nerazdriješiva, akoprem imađahu mnogoženstvo i incestus.[3]) Ubojstvo čistoga čovjeka, preljub, razbojstvo i samoubojstvo jesu prekršaji, koji se kazne smrću. Osobito je zabranjena laž,[4]) oholost, nezahvalnost, osveta, zavist, prijateljstvo sa grješnicima, neprijateljstvo sa

[1]) Dr. Haffner: Grundlinien der Geschichte der Philosophie. Mainz 1881 II. B. S. 72. — Opširno kod Eischera na str. 120 ff.
[2]) Schanz: Apologie II. 1905. S. 100. — Hrvatska Straža 1906. str. 273.
[3]) Spiegel: Avesta — die heil. Schriften der Parsen III. S. 224. ff. — Plutarho to potvrđuje: „καὶ τοὶ Πὲρσαι γε τὸ ψεύδεσθαι δεύτερον ἡγοῦνται τῶν ἁμαρτημάτων πρῶτον δὲ τό ὀφείλειν."

dobrima, tvrdokornost, vračarije, preljub itd. Moral Parsa, barem u teoriji bijaše tako velik, da pokojni Schanz piše: „Zoroastru se mora dati svjedodžba, da je njegov moral najpametniji i najčišći, što ga u poganstvu nalazimo“[1]). Kažemo „barem u teoriji“, jer je u praksi bio drugojačiji, a i danas je. Današnji naime Parsi u Bombaju — barem najprostiji puk — upadoše u kojekakova praznovjerja, naturalizam i puke ceremonije. Ipak oni i hoće i tvrdo su uvjereni, da štuju isključivo jednoga pravôga Boga „te su bijesni, ako ih drže za krivobošce“[2]). Još se i danas nekom nacijonalnom ohološću i fanatizmom drže oni strogo „prave“ Zoroastrove nauke. Poznato je ono načelo: „Jedan Parsi sve može učiniti i pretrpjeti, samo *jedno ne*, apostazirati od nauke Zoroastrove“. — Možemo dakle s potpunim pravom potpisati rezultat Vindišmanovih „Zoroastrische Studien“ (str. 132.), da je Zaratustrin sistem „mozaičkom monoteizmu bliže stajao, nego ikoja od pretkršćanskih religija“.

7. Grci.

Eto nas, hvala Bogu, kod kulturnih Grka! Njihova je religija mnogo jasnija i poznatija od one dojakošnjih starih naroda. Nedvoumno je i grčki narod potomak i jedna grana indoevropskog stabla. Zato nam jamči komparativna znanost jezikâ.[3]) Brojna imena i nazivi, zamjenice, prepozicije i dočeci slični su u grčkom i sanskritu. Radi toga je sigurno, da im je i religija bila zajednička. Sanskrtski je Dyaus-pitar Grcima Ζεὺς πατήρ.

[1]) Philosophisches Jahrbuch 1895. S. 397.

[2]) Die Kath. Missionen 1874. S. 119. — Mislimo, da nije potrebno, da se kod Egipćana i drugih semitskih naroda zadržajemo, pa ćemo preko njih preći. Da je njihova prvotna religija bila monoteizam, nema sumnje. Dokazuje nam to ime El, koje babilonski znači Ilu, arapski Allah, sirskih Alloho itd Do istog rezultata dolazi s drugima isusovac Pesch u djelu: Gottesbegriff 1886 na str. 132. Uspješno to dokazuje i nova Kortleitnerova knjiga: De polytheismo universo. Oeniponte 1908. — Vidi i druga djela kao Döllingera str. 821 slij. — Krieg: Der Monotheismus der Offenbarung und das Heidenthum. Mainz 1880. — Dr. Wiedemann: Die Religion der alten Ägypter. Münster 1890. — Dr. Hoberg: Bibel oder Babel? München 1907. S. 52—93. — Revue des sciences philosophiques et thèologiques 1908. pag. 568—577. O moralu vidi uz Fischera, Cathreina i moj članak: Stanje žene kod Hebreja u listu „Za vjeru i dom 1908. str. 259—266 itd.

[3]) Aug. Fick: Die ehemalige Spracheinheit der Indogermanen. Göttingen 1873. — Weiss: Weltgeschichte II. 1890. S. 29—32.

Uz svu onu kosmogoniju, teogoniju i mitsko prikazivanje sa naravoslovnim refleksijama u religiji Grkâ, koju nazivaju *politeističko-fantastičnom, estetskim ukrašenjem naturalizma, politeizmom ili religijom slobode i humaniteta*, nalazimo uvijek glavnog, vrhovnog, zapravo jedinog grčkog Boga, a to bijaše *Zeus*. „Zeus je ostao najviši, najjači i najmoćniji Bog — kaže Döllinger[1]) — i ona monoteistična nit, koja se već u predodžbi Homerove teologije miješa, dolazi kod kasnijih pjesnikâ dijelom još jača i svjesnija, tako da se on kod njih pričinja kao jedini Bog, koji s pravom to ime zaslužuje. Njega je kod dijeljenja svijeta zapalo nebo i eter (atmosfera), te ostade uvijek ono, što je stari dodonski i arkadijski Zeus već od početka bio, gospodar nad promjenama atmosfere, bog munje, grmljavine i oblakâ, koji treba da kišom osvježi i rastenje i obilati bogati blagoslov nad žetvom udijeli. No on bijaše zajedno personalna središnja točka cijeloga tečaja svijeta, svaki ljudski život i zdravlje ovisilo je od njega, u koliko njegova moć ne bijaše ograničena zaključcima udesa, i kako je on bio kralj olimpijske države bogovâ i početnik sadanjeg reda svijeta, tako se je njegov utjecaj protezao sve uz sferu djelovanja ostalih bogovâ, a pripisivale mu se funkcije, za koje se čini, da bijahu drugim božanstvima pridržane. Kako on bijaše fizički praroditelj najviše kraljevskih rodovâ kod Grkâ, tako stajahu pod njegovom paskom kraljevi, narodi i gradovi; svako čovječje pravo bijaše izliv njegovog prava. On zaštićivaše zakletve, osvećivaše krive prisege i stražaše nad svojim vlastitim dostojanstvom. Od njega dolažaše ljudima kao i svako dobro, tako i svako zlo, njegovu su moć osjećali u svim okolnostima i situacijama ljudskog života. Bogatstvo se osobito od njeg očekivaše. Uopće je on vrijedio kao osobiti dobročinitelj ljudi; i ideja božanske providnosti bijaše naročito na njegovo ime prikopčana. Kod svečanosti i u potrebama bijaše on sad upravitelj ljudskoga roda, sad bog naravi i vremena, komu se Heleni klanjahu“. — U tim je kratkim, no jezgrovitim i karakternim riječima sadržana cijela nauka. Da je tomu tako, dosta je da samo malo zavirimo u Homerovu više idealizovanu i Hesiodovu sistematsko-didaktičku poeziju. „Zeus je otac bogova i ljudi“.

[1]) Heidenthum und Judenthum. Seite 65—66.

„Ζεῦ κύδιστε μέγιστε, κελαινεφές, αἰθέρι ναίων" moli tu kralj Agamemnon (Ilijada II. pjevanje 412 stih). Neprestano ga nazivahu „višnji gromovnik". Ahil jednom zaplakav, sjedne uz žal sinjega mora te moljaše majku: „Μῆτερ, ἐπεί μ' ἔτεκές γε μινυνθάδιόν περ ἐόντα, τιμήν περ μοι ὄφελλεν Ὀλύμπιος ἐγγυαλίξαι, Ζεὺς ὑψιβρεμέτης". (Ilij. I. 352.) Njegova je moć strašna. Tako jednoć munjobija „Zeus premudri cijelu je noć o zlu im snovo pucajući strašno i sve tad osvoji blijeda strava". (Ilij. VII. 477.) U trećem pjevanju (276.) Atrid ovako bogove zaziva: „Ζεῦ πάτερ, Ἴδηθεν μεδέων, κύδιστε μέγιστε,
Ἠέλιός θ' ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις,
καὶ ποταμοὶ καὶ γαῖα, καὶ οἳ ὑπένερθε καμόντας
ἀνθρώπους τίνυσθον, ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ,
ὑμεῖς μάρτυροι ἔστε, φυλάσσετε δ' ὅρκια πιστά".

U 298. verzu dolazi opet: „Ζεῦ κύδιστε μέγιστε, καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι. Kasnije u bici zaleleče Atrid rekav: „Ζεῦ πάτερ, οὔ τις σεῖο θεῶν ὀλοώτερος ἄλλος". (Il. III, 365.) Zeusovu nam moć lijepo crta osmo pjevanje o prekinutoj bici (κόλος μάχη). Sazvavši gromovnik Zeus skupštinu bogova na Olimpu, reče im:

„Čujte me, bogovi svi i božice sve
Da vam kažem, što mi srce u grudima zapovijeda.
Niti muški niti ženski od bogova svih
Nek moju riječ ne pokuša prekršit, već svi zajedno
Povlađujte, da čim prije izvršiti svoje poslove.
Kojega spazim da se od bogova krade, te želi
Zaći među Trojance ili među Danajce da im pomogne,
Taj će udaren sramotno povratit se u Olimp,
Ili ću ga zgrabit i bacit u Tartar mračni,
Jako daleko, gdje je pod zemljom najdublji bezdam,
Gdje su od željeza vrata i od mjedi prag,
Toliko ispod Aida, koliko je nebo od zemlje.
Vidjet' ćete onda, koliko sam jači od bogova sviju
γνώσετ' ἔπειθ' ὅσον εἰμὶ θεῶν κάρτιστος ἁπάντων".

Još nam bolje Zeusovu moć opisuju slijedeći verzovi, u kojima Zeus poziva sve bogove i božice, neka privežu zlatni lanac o nebesa, ali nikada ne će k zemlji povući Zeusa, *previšnjeg i premudrog* (ὕπατον, μήστωρ'). On pako, da hoće, povukao bi lanac *i bogove, zemlju i more*; onda bi ga privezao za glavicu brda olimpijskog, te bi sve

ostalo u zraku lebdeći. Toliko on nadilazi sve bogove i sve ljude „τόσσον ἐγὼ περί τ' εἰμὶ θεῶν περί τ' εἴμ' ἀνθρώπων". Gromovni Zeus-bog diže „oluju i vjetrove", „snijeg"; „u znak Zeusov i u svoju snagu" pouzdaju se ratnici, kaže nam dvanaesto pjevanje. On udjeljuje bitku: „αἴ κε Ζεὺς δώῃσιν Ὀλύμπιος ἀστεροπητὴς νεῖκος ἀπωσαμένους δηίους προτὶ ἄστυ δίεσθαι". (Il. XII, 275.) Ovakove i slične stvari udjeljuje on, i to „s velikom lakoćom, budući je bog". (XX, 444.)

O Zeusovoj moći Grci bijahu duboko osvjedočeni. Osobito to vidimo u ratovima. On njima ravna i gospoduje, udjeljuje pobjede. Zato je potrebno, da ga i slušaju. Tako čitamo u boju oko zida, gdje Hektor Pulidamu odgovara: „Svi se mi pokorimo volji velikog Zeusa, koji svima bogovima i smrtnicima gospoduje — ἡμεῖς δὲ μεγάλοιο Διὸς πειθώμεθα βουλῇ, ὃς πᾶσι θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει". (XII, 241.)

Sasvim iste nauke nalazimo i u Homerovoj Odiseji. „Zeus jedno daje drugo uskraćuje; jer on može *sve*" XIV, 445.) Njegova se gnjeva valja osobito čuvati, jer mu nitko ne može umaći, budući da se — ma i kasnije, ne odmah — znade ljuto rasrditi (V.) On nadjeljuje ljudima sreću, dobrim i opakim sam svakomu po svojoj volji. Sveznanje se bogova često ističe, te se na nj mnogo puta pozivaju: „θεοὶ δέ τε πάντα ἴσασιν" (IV, 379. 468.) Zeusove olimpijske dvorove predstavljaju, da su ukrašeni mjedi, bjelokosti, zlatom i srebrom (IV.) Bogovi im dijele sreću i ispunjuju želje srca, tako Odisej želi Nausikaji: „dali ti bogovi sve, što želiš u srcu svome".

Ne niječemo, da upravo u Homera nalazimo više mjesta, koja su navedenim prava antinomija, kao npr. kad govori, da Zeus ipak ne zna svega, da ne može sve učiniti, šta bi htio itd. Pravo kaže Pesch: Mi valja da razlikujemo između boga, koji nam se pričinja u religijoznoj *svijesti* Grkâ i između boga, kojeg nalazimo u *mitologiji*. „Kad se vlastitosti bogova *teoretski* nabrajaju, onda su oni sveti, pametni, sveznajući, neumrli gospodari svijeta; ali *pjesničko pripovijedanje* nije ih bilo kadro uzdržati na toj visini, već ih sve više i više pušta pasti do izvanrednih ljudi".[1]) Nebrojeni spomenici,

[1]) Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums. Freiburg 1886. S. 41.

kodeksi, klasici nesumnjivo nam dokazuju, da Heleni tvrdo i bistro vjerovahu u prava nadzemaljska, osobna bića, koja potpuno i neovisno ravnaju udesom svijeta. Lijepo kaže znameniti racijonalista M. Müller:[1]) „Premda Homer svoje bogove u njihovim mitološkim pojavama prikazuje kao slabe, lako prevarljive i najnižim strastima zavodljive, oni su ipak u časnom jeziku religije gotovo svim vlastitostima obdareni, koje mi božanskim i savršenim bićima pripisujemo“.

Grci štovahu više bogova, koji su uvijek u međusobnom odnošaju, ovisni od jednoga, Zeusa. „On je najveći, najsavršeniji i najmožniji među bogovima, njegova volja, zakon i zapovijesti valjaju na zemlji i pod zemljom na sve vijeke. Svi bogovi poštuju njega kao velikoga cara i vladara umrlih i neumrlih. Kad on dođe među bogove, svi ustanu, te ga sa svim poštovanjem pozdrave, a kada sjedne na svoj prijestô, sav se Olimp potrese“. (Durny-Tomić: Povijest Grčka. Zagreb 1881. str. 38.) Što drugi bogovi učine, to vrijedi isto tako, kao da bi to sam Zeus učinio, pa se za to često međusobno identifikuju. Zeusova je žena *Hera* ovisna od muževe volje. Zato ima najveću čast među božicama. „Ona sjedi na zlatnoj stolici na Olimpu uza supruga svoga i s njim gospoduje nad svijetom, zapovijeda s njim gromu i munji, vjetrovima i oblacima.... Kada dođe u skupštinu, dočekaju ju bogovi s onim poštovanjem, s kojim i Zeusa“.[2]) Poseidonu, vladaru mora i Zeusovom bratu, povjerena je uprava mora, a Hadesu, također bratu Zeusa, podzemni svijet. Atena, Artemida i Afrodita bijahu kćeri Zeusove, a Apollon, Herme, Hefaest i Ares (bijahu) sinovi.

Još izrazitije, jasnije i krasnije, nalazimo ideju o Bogu kod Platona i Aristotela. *Divus* Platon crpao je neke nauke iz samoga sv. Pisma, kako to tvrdi sv. Justin, Klemens Al. Eusebije, Origenes, Ambrozije i sv. Augustin; po svoj prilici kad je boravio u Egiptu.[3]) O egzistenciji božanskoga bića i to jedinoga, vrhovnoga, duboko je uvjeren. Ta je istina čovjeku ulivena već sa majčinim mlijekom, zato on ne vjeruje, da bi tko mogao o toj očevidnoj stvari dvoumiti ili o njoj ništa ne znati: „φράζοιμ᾽ ἄν, τον μηδένα πώποτε λαβόντα

[1]) Wissenschaft der Sprache II. Deutsche tasqabe. S. 389.
[2]) Dr. Petar Tomić: Povijest grčke. Str. 41.
[3]) Dr. Haffner: Geschichte der Philosophie. Mainz. 1881. S. 140.

ἐκ νέου ταύτην τὴν δόξαν περὶ θεῶν, ὡς οὐκ εἰσί διατέσαι πρὸς γῆρας μείναντα ἐν ταύτῃ τῇ διανοήσει“. (De leg.)

Od velike je za nas vrijednosti njegovo svjedočanstvo: „πάντες Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι νομίζουσιν εἶναι θεούς“. (Legg. X.)

Grci i barbari, žrtvujući i zazivajući bogove, njima govore tako tvrdo uvjereni, da o njihovoj egzistenciji ni najmanje ne sumnjaju; u sreći se i nesreći bacaju na tla, te ih zazivaju kao „οὐχ ὡς οὐκ ὄντων, ἀλλ᾽ ὡς ὅτι μάλιστα ὄντων, καὶ οὐδαμῇ ὑποθίαν ἐνδιδόντων, ὡς οὐκ εἰσὶ θεοί“. To je uvjerenje Platonu historijski dokaz za egzistenciju božanstva, te iz njene općenitosti zaključuje na istinu njenu.

Lijepi su njegovi dokazi iz gibanja, gdje zaključuje na negibljivo biće; iz postajanja, kojemu je uzrok „ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦδε τοῦ παντός“, i iz reda i svršnosti svemira. Promatranje je reda, zakona i harmonije svemira moćno sredstvo za dokaz egzistencije Božje, te je studij toga svega jaki motiv vjeru u Boga uzdržati i ojačati.[1])

Savršenosti vlastitostî Platonovog boga jesu slijedeće: On je individualno jedno osobno i razumno biće, koje je imaterijalno, slobodno, vječno, nepromjenljivo, neprolazno, vidljivo, blaženo, svemožno sveznajuće (koje sve zna, vidi i čuje), pravedno i najmudrije biće.[2]) U jednu riječ njemu pripadaju sva svojstva u potpunoj mjeri. „Ὁ θεὸς καὶ τὰ τοῦ θεοῦ πάντῃ ἄριστα ἔχει“. (Rep. II.) S pravom dakle zaključuje Pesch: „Platonov bog radi upravo kao kršćanski po vječnom zakonu, koji ne stoji nad njim, već je temeljem u najnutarnjem biću njegove neizmjerne svete naravi. Kao što kršćanski Bog, želi li šta stvoriti, sve mora da dobro učini, tako i Platonov bog“.[3]) Boga on zove: „μέγιστος πατὴρ θεῶν, θεός ὁ τέλος ἔχων τῆς θείας μοίρας“ (epinom.) i „φύσις αἰώνιος, ποιητής, πατὴρ τοῦ παντός, δημιουργός, ὁ τὸ πᾶν ζυνιστάς, ἄρχων, βασιλεὺς, νοῦς, νοῦς βασιλεύς“. Tako nam se eto grčka nauka o Bogu prikazuje u posve monoteističkom svjetlu, te Zeller[4]) nema krivo kad za Platona kaže, da je monoteist.

Prvi, koji je teistički pojam o Bogu znanstveno utemeljio i ustalio, bijaše Aristotel. Dok je Platon deduktivan i aprioristićan,

[1]) Opširnije vidi u: Philosophisches Jahrbuch. Fulda. 1894. 2. Heft. — Villmann. Gesch. d. Idealismus I. 1894. S. 409.ff.
[2]) Gutberletov Phil. Jahrb. 1894. 4. Heft. — 1895. 1. Heft. Ueberweg-Heinze: Gesch. d. Phil. 1903. 1. S. 196.
[3]) Gottesbegriff. S. 50.
[4]) Phil. Jahrb. 1895. S. 32.

Aristotel je pretežnije oposterioristični i induktivan — Platonovi su nazori često viši i uzvišeniji, a Aristotelovi dokazi čvršći i temeljitiji.[1]) Aristotel bijaše onaj, koji je tako krepkim i bistrim dokazima dopro do *nepomičnog micatelja*, koji mu je „τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον“ (Met. XII.) Bog je njemu jedan, premda ima više imena, po raznim djelima. On je prvi i jedini uzrok svega što bitiše. On je besmrtan, vječan, najmoćniji, najljepši, bez boli, uzrok cijelog moralnog reda, imaterijalan, on je „ζῷον ἀΐδιον ἄριστον“. (Met. XII.)[2]) Tako učaše „il maestro di color, che sanno“, kako ga krsti Dante.

Još ćemo reći dvije, tri o kultu i moralu Grkâ. — Oni bijahu uvjereni, da imaju život i sva dobra od bogova, pa im zato žrtvovahu zahvalne i pomirbene žrtve. Homer nam pripovijeda, da žrtvovahu nakon sjetve, sedmi dan nakov porođenja djeteta i ako su dužnosti prekršili ili sagriješili. Apolonu žrtvovahu hekatombe. Nakon bitke žrtvovahu Aresu, bogu rata. Damosten (or. adv. Timocr.) veli, da im na blagdane bijaše zakonom zabranjeno baviti se privatnim ili javnim poslovima, već samo onim, koji se protezahu na svetkovine. Flavije (contra Apion). pripovijeda, da nema grčkoga grada, gdje se ne bi obavljali stanoviti postovi i žrtve. „Žrtve smatrahu ne samo za pojedince i porodice potrebitima, već i za sav narod“.[3]) Glavnim bogovima prikazivahu bijele, a nižim crne životinje. Sve do vremena rimskog gospodstva imađahu i ljudske žrtve. Oltari i hramovi vrijede im kao azil za okrivljenike, prognane i robove. Služba svećenika ograničena bijaše na stanovita svetišta. Oni bijahu državni činovnici, te kao takovi podvrženi zakonima i odredbama državnih oblasti, zato ne sačinjavahu posebne kaste[4]). U Ateni bi prije skupštine zaklali prase, a onda poškropiv njegovom krvlju sjedala i pošto je glasnik obavio molitve, nastavili bi skupštinu.[5]) U Herkulovom hramu vršile bi djevojke službu svećeničku, veli Orfej, a Pauzanije tvrdi, da bijaše žena u hramu, koje su doživotnu

---

[1]) Pesch: Gottesbegriff. S. 54.

[2]) Schweglez: Gesch. d. griechischen Philosophie. Tübingen 1859. S. 180 ff — Dr. Stöckl: Grundiuss der Geshichted. Philosophie. Minz 1894. S. 45. — Döllinger. S. 306. — Pesch, str. 54—57. — Willmann. Gesch. d. Idealismus I. 1894. S. 498.

[3]) Tomić, str. 73.

[4]) Schanz Apologie II. 1905. S. 127. — Döllinger. S. 202 ff. — Dr Tomić str. 73.

[5]) Dr. Weiss; Weltgeschichte II. Graz 1890. S. 52.

čistoću sačuvale.[1]) Praktički na žalost ne držahu mnogo do ženidbe, te imahu po više žena, dužnosti naprama njima više manje zaboravljahu, a mnogo je nećurednosti doprinašalo tiransko gospodarenje naprama robovima.[2]) U bolestima, pogibelji i nevoljama često obavljahu zavjete, da će bogovima žrtvovati. Otac je bio obvezan djecu odgajati, ništa zla nije smio na njima trpjeti, a osobito sinovima nikakov zao primjer ne dati. Dužnosti su djece naprama roditeljima analogne dužnosti ljudi prema bogovima. Na toj se pretpostavi temelji Aristotelova poredba pijeteta naprama bogovima i roditeljima.[3]) Čini se, da Grci bijahu veoma pobožni, te moljahu redovito u jutro i na večer, prije i poslije jela.[4] „Ništa nema ni boljega ni ljepšega, nego kad muž i žena živu složno u mislima i tim rastužuju dušmane svoje, a razveseljuju dobre“[5]). Od kreposti najvažnija im bijaše pravednost. Ljubav prema tuđincima i prosjacima također iskazivahu. (Odys. VI. 207.) Kako vjerovahu u posmrtnost duše, dokazuju nam strogi propisi i običaji ukapanja pokojnih. Znali bi često uz mrtvaca metnuti meda, ulja, dapače stavili bi mu i po koji obol u usta.

Nema dakle sumnje, da su Grci imali religiju. Ona bijaše doduše politeizam, ali uvijek štovahu glavna, najviša bića. U njoj nalazimo brojnih, lijepih religijskih nazora, tako da ju mnogi smatraju nekim kršćanstvom prije Krista. Kasnije upadahu sve više u mnogoboštvo, ali ipak mnogo držahu do štovanja bogova. Atenjani n. pr. podigoše hram: ignoto Deo, samo da mu se ne bi zamjerili. Sv. Luka nam pripovijeda o sv. Pavlu u Ateni: „Paulus autem - - - - videns idololatriae deditam civitatem“, a i u govoru na Areopagu veli: „Viri Athenienses per omnia quasi superstitiosiores vos video“. (Djela ap. glava 17). Nijedan Grk nije nijekao egzistenciju Boga. Za njihovu je religiju jamčila i držala je u ruci država. O njenoj potrebi bijaše uvjeren svaki pojedinac.

---

[1]) Die Religion mit Hilfe der neuern Gelehrsamkeit u. Wissenschaft in ihren Allgemeinnheit nachgewiesen. Würzburg 1836. I. S. 255.

[2]) Isporedi moja študiju: Žena u poganstvu i kršćanstvu — u listu: Za vjeru i dom 1908. str. 193.

[3]) Cathrein: Moralphilosophie I. 1904. S. 603.

[4]) Weiss: Weltgesch. S. 51. —

[5]) Odiseja VI. pjevanje, veraz 183.

*

Moderna kritika i Evanđelje.

Piše: Petar Vlašić, franjevac.

Predgovor.

Živemo u doba *kritike*, kad se sve s nekim nepouzdanjem gleda i sve se pretresa. Nož kritike nemilice siječe svaki objekt naše spoznaje; analizuje uzroke, sintetizuje učinke i na svrhu prikazuje stvar u sasvim drugom svijetlu, nego li je otprije bila. Ta kritična operacija osobitom se strašću obara na *starine*, bilo realne, bilo idealne naravi, a posljedica toga jest, da staro tradicijonalno mišljenje sve većma iščezava sa lica zemlje, da ustupi mjesto svježim, novim nazorima. Nema sumnje, da je ta kritična operacija u mnogom pogledu djelovala uprav zatorno. Mislimo u moralnom pogledu. Nazori, koji su kroz dugo klupko stoljeća davali pravac ljudskom mišljenju i djelovanju bačeni su silimice u ropotarnicu povjesti, kamo će ih tek kad i kad doći koji historičar ili filosof posjetiti, ali ne da ih oživi, nego da ih prikaže svojim savremenicima i potomcima kao negdašnje faktore u psihologičnom razvoju čovječanstva.

Ako su starine najomiljeliji predmet kritike, koje čudo, da se ona pohlepno bacila i na najčasniju starinu: *kršćansku religiju?* Pače možemo s potpunim pravom ustvrditi, da se dandanas u krugovima kritičara ništa ne pretresa s tolikim zanimanjem i tolikom strašću, koliko baš pojedina pitanja kršćanske religije; među tima pako *biblijska* su *pitanja*, koja igraju najvažniju ulogu. Zato ono veliko zanimanje, koje se opaža za ta pitanja i kod istih svjetovnjaka po Njemačkoj, Engleškoj, Francuskoj i drugim kulturnim zemljama; odatle onaj nepregledni broj knjiga, što se o tom izdalo i danomice se izdava. Koja je svrha svih tih mnogobrojnih djela, druga je pitanje. Činjenica je da se biblistična literatura svagdano novim djelima množi. Napose pak *evanđeoska pitanja* postala su u naše doba predmetom sveopćeg zanimanja, a evanđeoska literatura — slobodno mogu ustvrditi — opsežnija je od literature ikakove druge struke. I ova radnja bavi se istim predmetom; to jest želim prikazati sa nekoliko kratkih poteza razne struje i rezultate moderne kritike zadnjeg decenija na području evanđeoskog istraživanja. Priznajem — ne da ispunim formalnost, nego jer je zbilja tako — da je ova slika veoma krnjasta i nesavršena. No za potpuno prikazanje razvoja moderne evanđeoske kritike valjalo bi napisati nekoliko debelih knjiga, a ne samo nekoliko stranica „Hrv. Straže“. S druge strane pobudim li ovom radnjom u izobraženijim hrvatskim krugovima malo više interesa za biblijska, napose evanđeoska pitanja, i rasvijetlim li barem u čemu god bolje poznavanje tih pitanja, polučio sam svoju svrhu.

I. Literatura.

Prigovor, da katolička eksegeza načelno zazire od kritike, posve je neosnovan i pogrješan. Monumentalno djelo OO. Isusovaca: „*Cursus Scripturae sacrae*“, radnje Fonckove, Belserove, Hummelauerove, Lagrangeove i drugih učenjaka, sjajnim su dokazom, da se i sa katoličke strane mogu kritično i znanstveno obrađivati biblijska pitanja. Istina je, da dandanas katolici nekim nepouzdanjem gledaju kritično djelovanje, no tome nije uzrok kritika, u pravom smislu riječi, da li ona kritika, koja prekoračuje granice svog djelokruga, te svojim razvratnim posljedicama na mjesto da gradi, ruši, sve s temelja ruši. O takovoj kritici govor je u ovoj raspravi, pa ne će bit nikome začudno, što navađam isključivo protestansku, ili točnije, nekatoličku literaturu. Razlog je sasvim jednostavan: Ovako otrovna i neplodna biljka, kao što je moderna kritika, ne može uspijevati na plodonosnoj katoličkoj njivi; a ako se kadikad ipak pojavi, to biva mahom ostranjena ili se na nju navrne zdrava stabljika. Gdje usuprot, toga korova nalazimo na nekatoličkoj strani svu silu. Red je priznati, da je zadnjeg decenija, kod protestanata poskočila novozavjetna literatura orijaškim korakom, a bez sumnje mnogim od tih djela ne fali ni temeljita znanja ni kritična aparata, pače svojim sjajnim znanstvenim spremom sasvim lako zablješte nevješta čitatelja — No i to je istina, da auktori mnogih tih djela imadu zlobne intencije, u mnogim radnjama više je samovolje, nego li ozbiljna, temeljita istraživanja, a svima fali vodič, neprevarljiv i siguran, koji bi ih vodio po labirintu skripturističnih problema. Eto razloga, zašto moderna kritika malo koristi donosi, pače mnogo štete nanaša.

Uvodna djela u Novi Zavjet ističu se osobito slijedeća:

H. J. Holtzmann: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das N. T. [3 izdanje] 1892.

B. Weiss: Lehrbuch der Einleitung in das N. T.[3] 1897.

F. Godet: Einleitung in das N. T. 1893 i kasnije.

Th. Zahn: Einleit. in das N. T. 2 svezka [2 izdanje] 1900.

Ad. Jülicher: Einleit. in da N. T. 1 i 2 izdanje g. 1894, 5. i 6. izdanje god. 1906.

Djela su sasvim drukčije obrađena. Godet i Zahn pružaju samo specijalni uvod i to veoma opširno; za samih 13 Pavlovih poslanica trebuje Godet punih 378 stranica, a Zahn za sve knjige N. Z. 1150 str. Druga trojica su kraći. Weiss i Holtzmann u 500 str. a Jülicher u 576 raspravljaju osim specijalnih pitanja također o povjesti kanona i teksta. — Najradikalniji je od prve četverice Holtzmann; on stupa smjelo napred bez obzira na inspiraciju, koju naprosto i ne priznaje; vidi se, da stoji pod uplivom prijašnjih racijonalista, osobito onih tübinške Bauerove škole. Zahnovi nazori posvema se kose s Holtzmannovim. Dočim je ovaj okorjeli racijonalista,Zahn je glavni zastupatelj konservativnog ortodoksnog pravca, te se u svojim djelima pokazao ozbiljnim i nepristranim kritičarom, koga mora cijeniti i onaj, koji se inače ne slaže s njegovim nazorima. Njegovo se raspravljanje odlikuje nekom sigurnošću, filosofskom ravnodušnošću i odvjetničkom apologetikom. Weiss i Godet stoje po sredini; prvi više naginje k Zahnovom konservatizmu, drugi Holtzmannovom racijonalizmu. Jülicher se odvaja od sve četvorine On si je postavio zadaćom, da u svom „Uvodu u N. Z." prikupi rezultate dosadašnjeg istraživanja na području novozavjetne znanosti, pa da to u neliko kratkih, osječitih poteza prikaže. On se ne gubi u suvišnom mudrovanju, mukom mimoilazi neuspjele pokuse i neznatne hipoteze prvašnjih kritičara, dočim se opširnije bavi s onima koji po njegovom mnijenju imadu kakovu važnost. Tim njegovo djelo dobiva neku snažnu formu, obiluje oštrom kritikom, za nestrukovnjaka je malo nerazumljivo, a proglašeno je školskim tekstom za protestantske bogoslovce na njemačkim sveučilištima. Pače Jülicherov „Uvod u. N. Z." službeno je izdanje protestantskog društva za promicanje bogoslovnih znanosti, čiji su članovi prvi njemački teolozi, među tima čuveni Harnack, o komu dolje. Nego Jülicher počesto veoma je smion u dokazivanju svojih teza, mnoge su mu tvrdnje natrušene subjektivizmom, ne rijetko nešto pretpostavlja, što bi se imalo dokazati, a naginje čistom racijonalizmu. Kod svih pak gornjih auktora bilo bi željeti malo više obzira prama katoličkoj literaturi, napose kod Jülichera, za koga, rek bi, da ova i ne opstoji. Njemu je jedini ozbiljni kat. učenjak u ovoj struci poznati modernist *A. Loisy*, koji da je u „Revue d' histoire et de literature religieuse" objelodanio „glänzende Proben von Evangelienkritik" (sjajne dokaze evanđeoske kritike).

Kraj ovih zamašitih djela, koja davaju direktivu drugima, nadovezao se veliki broj omanjih. Na kritično-racijonalističnom Jülicherovom stanovištu stoji amerikanski priručni uvod u. N Z. od *B. Wisner-a Bacon-a*: „*An Introduction to the New Testament*", New-York 1901. Značajno je kod ovog Amerikanca, da je on prvi i jedini, koji tvrdi, da je auktor četvrtog Evanđelja osim Ivana Apošt. također glasoviti „Joannes Presbyter" i još jedan nepoznati „Editor".

Originalan je kritični uvod Engleza *J. Moflat a*: „*The historial New Test*". — Edinburg 1901. On vrsta pojedine knjige N. Z. kronologičnim redom po svom ćefu; drži da je najprije od svih knjiga napisana poslanica Tesalonićanima, dočim bi IIoj. poslanici Petrovoj pripadalo zadnje mjesto u kanonu. Pojedina pitanja razjašnjuje Moflat opširnim raspravama, te popraćuje povjesnim tablama i kritičnim notama.

Djelo posve svoje vrsti jest kritična priručna knjižica Holandeza *Hooyleeraar-a W. E. van Manen*: „*Handleiding voor de onchristelijke Letterkunde*". Leiden 1900. Ovo djelo ima bar tu zaslugu, što nam u malo stranica otkriva nazore najradikalnije racijonalistične kritike u Holandiji, čiji je vođa isti pisac van Manen. Auktor nije nipošto nedosljedan, kad naprosto, bez ikakva temeljita razloga niječe autenciju svih knjiga N. Z. i kad njihov postanak postavlja tek između 120 150 god. po Is. Tä to nije drugo nego logična posljedica racijonalističnih premisa, po kojima se sasvim lako obara autencija i historičnost cijelog Sv. Pisma.

Prelazeć na literaturu, koja se ne bavi samo uvodnim, nego i svim drugim pitanjima, koja zasijecaju u područje N. Z. dolaze nam pred oči i nehotice na prvom mjestu mnogobrojna djela muža, koga Njemačka ubraja među prve svoje učenjake i čije je ime

obavito kod protestanata aureolom neumrle slave. To je *Dr. Adolf Harnack*, profesur na teologičnom fakultetu u Berlinu. Njegova se djela čitaju čudnom pohlepom; za prvim izdanjem slijedi u malo vremena drugo i treće itd. a u stranim jezicima šire se prevodi nečuveno brzo. God. 1900. objelodanio je Harnack malenu knjižicu od 190 stranica pod naslovom „*Das Wesen des Christentums*" (Bitnost Kršćanstva). Tu je prikupljeno njegovih 16 predavanja, što ih je držao one godine u Berlinu pred slušaocima sviju fakulteta. U godinu dana raspačalo se te knjige preko 30.000 komada; bilo je od potrebe udesiti nova izdanja, a odmah je bio najavljen među ostalima – engleski prevod. Označivalo se djelo kao „vele važna knjiga", „spasonosni poziv za indiferentiste ili preziratelje religije među izobraženom klasom.[1]) Prof Drews podiže tom prigodom ovakove hvalospjeve Harmacku: „Kad bi naša (t. j. evangelična) Crkva bila onakova, kakova bi morala biti to bi morala imati na ustima jednu jedinu riječ: „Hvala Harnacku!" Kakove li usluge ne čini on svojoj Crkvi! Govori li i samo kao historičar, to je ipak njegovo djelo od prve do zadnje riječi muževna i puna efekta Apologija Kršćanstva (! ?)"[2]) Pače i sa katoličke strane bijahu ova predavanja pozdravljena „kao veliki događaj za protestansku Njemačku", te im se pripisivao upliv na duhove puno jači, nego li djelatnost svih protestantskih propovjednika. U riječima berlinskog profesura može se naći „accent sincere d' une ame profondament religieuse", piše jedan veoma uvaženi katolički eksegeta, akoprem se ne slaže sa svim njegovim izvodima[3]).

Da je ovo obožavanje Harnacka puno pretjerano, nema sumnje, no svakako ne može mu se poreći svestrane učenosti; da, nijedan živući učenjak nije obogatio novozavjetnu literaturu tolikim mnoštvom djela, kao Harnack. A ta djela odavaju pomnjiva istražitelja, znatiželjna ispitivaoca, oštroumna kritičara. Jedno mu fali, što fali i svim protestantima, a to je stalan vodič, koji bi ga sigurno vodio po mučnom putu novozavjetnog istraživanja. Za to se dogodi, da Harnack kadgod vrluda po ovom labirintu, ne znajuć kamo će ni što će; više puta i posrne ili ne može naprijed, pa

[1]) O. Albrecht, u „Theologizche Stud. und Kritik." 1901, 339.
[2]) Die Christliche Welt. 1900 br. 46.
[3]) M. J. Lagrange O. Pr. a »Revue bibl." X (1901) 110.

mu se valja vratiti i udariti drugom stazom. Inače to se događa svakome, koji u ovome poslu, ne slijedi neprevarljiva načela kat. Crkve. Tekom naše rasprave počešće će bit govora o Harnackovim djelima, no nije bez svrhe, da ovdje bar glavnija spomenemo:

Glavno je Harnackovo djelo: „*Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*" I. dio 2 sveska; II. dio također 2 sveska (Leipzig 1893–1904). Tu je on svojim oštrim pogledom zavirio u najskrovitije strane prvog doba kršćanstva; pokušao je da razluči istinito od neistinita, vjerojatno od nevjerojatna, važno od nevažna. Mnogo je u tom uspjeo, no i mnogo je toga više zamrsio nego li razmrsio.[1]) – Drugo mu je vele važno djelo: „*Dogmengeschichte* (Grundriss der theol. Wissenschaften)" 3 izd. (Freiburg i. B. 1898) a s ovim je u uskom dodiru: „*Lehrbuch der Dogmengeschichten* (Sammlung der theol. Lehrbücher)" 3 izdanja u 3 debela sveska (Freiburg i. B. 1894—97). U ovom je djelu primiješano dosta subjektivizma, pa ne odgovara posve strogim zahtjevima povjesne objektivnosti. Nekoji opet kažu, da je ova H. povjest dogma ocrtana kao neki patologični proces. -- Među ostalim znamenitijim H. djelima spominjem samo „Das Christentum und die Geschichte" 5 izdanja (Leipzig 1904); „Das Neue Test. um das Jahr 200" (Freiburg i. B. 1889); „Sprüchen und Reden Jesu — die zweite Quelle des Matth. und Luc." (Leipzig 1907); gori spomenuto „Das Wesen des Christentums" i „Lukas der Arzt, der Verfasser Evang. (Leipzig 1906).

Za Harnackom stupa cijela četa kritičara, koji su svi složni u pobijanju tradicije i u nijekanju – više ili manje – vrhunaravnog auktoriteta Ev. Z., dočim se pak pri rješavanju pojedinih pitanja razilaze u stotinu mnijenja. Oni svuda vide „problem" i ondje, gdje o problemu ne bi bilo ni govora, kad bi pretpostavljali načela, koja zdrav razum mora pretpostavljati; najveći im je pak problem ista pojava Isusova, kome nikako *ne će* da priznadu aureolu božanstva, a opet ne znadu ni sami kako protumačiti toliko

[1]) U »American Journal of Theology« (1898 Sept.) podvrgao je profesor Gaspar Renè *Gregorej* (čuveni izdavatelj krit. teksta N. Z.) veoma oštroj kritici Harnackove izvode o kronologiji novozavjetne literature. Veoma zgodnim opaskama rasvjetljuje on H. tvrdnje, koje se često osnivaju na pustom nagađanju i dolazi pri svrsi do resultata, da je bolje držati se tradicije, nego li tako nesigurnih hipoteza.

čudesnih događaja u Evanđeljima, koji tako jasno dokazuju božanstvo Isusovo. U tom kolu nalazimo jednog *Baldensperger-a*, koji misli, da je jedini ključ za riješenje tolikih evanđeoskih zagonetaka ako se pretpostavi postepeno razvijanje „samosvijesti Isusove“ (Selbstbewustsein Jesu).[1]) *Johann Weiss* naprotiv vidi u nauci Isusovoj, osobito o kraljestvu Božjem, evoluciju židovskih eshatologičnih ideja.[2]) Drugi put opet traže drugačije riješenje, kao *Fridrich Spitta*: „Zur Geschichte und Literatur der Urchristentums“ 3 sveska. Göttingen 1893 - 1901; pa u: „Die Versuchung Jesu“. — „Lücken im Marcus Evangelium“. — „Das Testament Hiobs und das Neue Testam“. Göttingen 1907. — *Oto Pfleiderer*: „Das Urchristentum, seine Schriften und Lehrer“ 2 sv. (2 izd. Berlin 1902). — *P. Wernle*: „Die Quellen des Lebens Jesu“. (Halle 1904); isti: „Die Anfänge unserer Religion“ (2 izd. Täbingen 1904). — *H. Gunkel*: „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.“ (Göttingen 1903).

Među tim kritičarima osobito se ističe *H. J. Holtzmann* već poznat sa svojim uvodom u N. Z. (v. gore), koji je pobudio veliko udivljenje kod protestanata sa svojim opsežnim djelom: *„Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie“* (Sammlung theol. Lehrbücher) Freiburg i. B. 1897, 2 svezka. Kao višegodišnji marljivi suradnik časopisa „Theolog. Jahresbericht“ postigao je H. dosta iskustva, a modernu literaturu ima — tako rekuć — na malom prstu. Za to je njegovo djelo veoma bogato vrelo za svakoga, tko se želi malo upoznati novozavj. literaturom. Tu H. pretresa sve moguće probleme evanđeoske: o „Sinu Davidovu“, o „Sinu Božjemu“ i t. d. I po njemu kao i po gori spomenutom Baldensperger-u, — *samosvijest* Isusova igrala je glavnu ulogu u životu Isusovu. H. se napose veoma rado bavi Ivanovim pitanjem, koje toliko brige zadava u opće svim kritičarima. Jedan recensent ovog H. djela sudi: „man könne diese geistvolle Reproduktion der johaneischen Gedankenwelt nur mit Bewunderung lesen“.[3]) Drugi ga naprotiv baš radi velikog

[1]) u knjizi pod istim naslovom: »Selbtsbewustsein Jesu« 2 izdanja Straseburg 1892.

[2]) V. njegovo djelo: »Die Predigt Jesu vom Reich Gottes?« Göttingen 1900.

[3]) Joh. Weiss u »Deutsche Literaturzeitung« (Hrv. prevod: ne može se nego s udivljnnjem čitati ovu duhovitu redrodukciiu Ivanovih misli).

maštanja kudi i svjetuje ga, da malo hladnije i ozbiljnije raspravlja ob ovako škakljivim pitanjima.[1])

Moram ovdje još istaknuti dvije radnje, koje su tim važnije, u koliko njihovi auktori otvaraju nove puteve za proučavanje novozavjetne znanosti, naime: *Gustav Krüger*: *„Das Dogma vom N. Test“*. (Giessen 1896) i *Dr. W. Wrede*: *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentl. Theologie“*. (Göttingen 1897). Obojica naglašuju izričito, da se promijeni metoda u obrađivanju povjesti novozavjetne religije. Ograda nekog „Kanona“ mora pasti, te se mora svrstati sve prve pisce Kršćanstva, bili oni apoštoli ili ne, bili u Kanonu ili ne, bili pravovjerni ili heretici, u jedan red, te prema svemu tomu proučiti bitnost kršćanske nauke. To je jedini način da se u ovom „teškom problemu“ dođe do nekog sretnog riješenja. Inače sva novozavjetna znanost postaje „einseitig“ (jednostrana), sapeta okovima „nekakve Inspiracije i nekakvog Kanona“. Krüger je u uvodu svog djelca u kratko odsjekao: „Eksistencija novozavjetne znanosti ili znanosti kao posebne bogoslovnopovjesne struke, jest velika zapreka: plodonosnom istraživanju prakršćanstva (Urchristentum) i zdravom bogoslovno-znanstvenom podučavanju“. Wrede pak drži, da doklegod ga novozavjetna znanost ima posla sa dogmatikom i inspiracijom, ne može se nipošto kazati, da je to prava povjesna znanost. Zašto ne? Jer se svaka povjesna činjenica mjeri dogmatičnim laktom — odgovara W. — i nagje li se kakav dogođaj, koji se ne sudara sa dogmom, to se naprosto mora taj dogođaj iz novozavjetne povjesti isključiti pod izlikom, da nije autentičan. Odatle velika potreba — zaključuje W. — da se uspostavi nova metoda, koja ništa ne pretpostavlja niti ima kakova obzira prema dogmama i inspiraciji. (!) Inače tu su metodu faktično već odavna mnogi kritičari upotrebljavali, akoprem ju nisu izričito naglašivali. U najnovije doba za nju se zagrijava i preporučuje ju *M. Reischle* u *„Theologie und Religionsgeschichte* fünf Vorlesungen gehalten a. d. Ferienkurs in Hannover. Oktoher 1903“. (Tübingen 1904), dočim *B. Weiss*, — među ostalim — odlučno istupa proti toj struji u *„Lehrbuch der bibl. Theologie des N. T.“* 8 izdanja (Stuttgart 1903).

[1]) Kühl u »Theologische Rundachan« I. (1897—98) str. 504.

Što se tiče eksegeze N. Z., to na prvom mjestu moram spomenuti golemo djelo u više debelih svezaka *„Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. Test. begründet von H. A. W. Meyer“*. Prvo izdanje izišlo je u Göttingenu g. 1832, pa po tom ne bi ni bilo o njem spomena u ovoj radnji, koja obuhvaća plodove zadnjeg decenija. Nego ovo djelo može se potpunim pravom zvati i modernim, u koliko su ga zadnjih vremena više puta prerađivali i nanovo izdavali mlađi kritičari kao Johann i Bernard Weiss, H. H. Wendt, Heinrici, Holtzman i drugi. Deveto izdanje izišlo je godine 1898. Noviji je no kraći komentar *Joh. Weissa:* „Die Schriften des N. T. neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt“ 2 sv. (Göttingen 1906—06). Golemo i puno kritične erudicije je djelo u nekoliko debelih svezaka na engleskom jeziku: *„The International Critical Commentary on the holy Scriptures of the Old and New Test., under the editorechip of. S. R. Dviver, A. Plummer and. Ch. A. Briggs“*. Izlazi već od više godina u Edinburgu, a još nije posvema dovršena. Ovo je, mislim, najsavršeniji i najkritičniji komentar sa nekatoličke strane.

U evanđeoskoj eksegetičnoj kritici došao je na veliki glas *J. Wellhausen* sa svojom kritikom Evanđelja. U roku od dvije godine izdao je tri prilično debela svezka: „Das Evangelium Marci“ 1903; „Das Evang. Matthaei“ 1904; „Das Evang. Lucae“ 1904. Sva tri su izišla u Reimerovoj tiskari u Berlinu. — „Zahvalnost je prvo i zadnje čustvo, koje svaki teolog mora gojit prema ovom djelu; između ovih dvaju pola nalazi pokraj udivljenja također i začuđenje mjesta“. Tako počimlje Joh. Weiss kritiku o Wellhausenovim Evanđeljima.[1]) Djelo je ovo zbilja takovo, da mu se moraš s jedne strane diviti a s druge čuditi. U njemu nalaziš manje nego što očekivaš, a opet više, nego li se na prvi mah čini. Tko cijeni, da je ovo savršeni Komentar sinoptičkih Evanđelja, taj se vara. Mi imamo pred sobom nekoliko bilježaka, tamo amo razbacanih, koje su ovom čovjeku kao nešto samo po sebi shvatljiva, dočim bismo mi željeli razjašnjenja, a opet s druge strane njemu se čini nešto vele važna i nerazumljiva, preko česa obični čitatelj napred prelazi. Rekao bi, da su to nekakove bacanije (škici) kakvog slikara. Probleme, koje W. ne može riješiti, ostavlja rađe netaknutim, nego li da ih riješi hipotezama, koje nikoga ne zadovoljavaju. Nego tko se hoće poslužit ovim komentarom, valja prije svega da prodre u zamršeni stil ovog prot. eksegete, inače će mu tumačenje bit nejasnije od samog evanđeoskog teksta.

[1]) Theol. Rundschau VIII (1905) str. 1.

Prije nego li završimo ovaj kratki pregled novije prot. literature na području N. Z., moramo još spomenuti važnija kritička izdanja bibličnog teksta zadnjeg decenija. Na tom su Nijemci, a još više Englezi stekli neprocijenjenih zasluga i podali djela, koja su sjajnim dokazom njihove ustrpljivosti i kritičnog duha; tim radnjama može se bez straha — uz nekoje iznimke — poslužiti i katolik za bolje upoznavanje novozavj. teksta. Na prvom mjestu stoji: *„The New Test. in the original greck. Ed. by Westcottand Hort“* 2 svezka. (London 1896—98). — Nakon smrti neumrlog *Tischendorfa* († 7 Pros. 1874.) nastavio je *Gaspar Renè Gregory* zamašno Tischendorfovo djelo, te je izdao III. svezak djela: *„Nov. Test. graece, rec. Tischendorf,* editio VIII critica major 1894“ i nadodao tome „Prolegomena“, gdje opširno pretresa pitanja, koja se odnose na kritiku teksta.

Dočim su gori navedena djela pristupačna gotovo samo strukovnjacima, to je *„Novum Testam. graece et latine“* od *Eb. Nestle* sasvim priručni i elegantni tekst N. Z. i učinjeno naumice za šire krugove. (I.o izdanje u Stuttgartu god. 1901, III.e god. 1906). Od osobite su važnosti za kritiku bibličnog teksta stari prevodi, među kojima sirski Pešito zaprema odlično mjesto. Za bolje upoznavanje ovog prevoda osobitu je zaslugu stekao katolik *Iv. Göttsberger,* profesor na liceju u Freisingu i *E. Baumann.* Ovdje spominjem još objelodanjenje *sirskog teksta* N. Z., koji je god. 1892 iznašla na Sinaju revna engleska istražiteljica *Agnes Smith Lewis.* Čitava bura podigla se nakon objelodanjenja tog teksta, toli na katoličkoj koli na protestantskoj strani. Uzrok je tome dao redak 16. prvog poglavlja Mat. Namjesto običnog čitanja gotovo u svim kodeksima grčkim i latinskim: Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός: Jacob autem genuit Joseph virum Mariae, de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus[1]), stoji u sirskom tekstu ovako: Jakob rodi Josipa, *Josip, kome bijaše*

[1]) Jakob pak rodi Josipa muža Marijina, od koje se rodi Isus, koji se zove Krist.

zaručena djevica Marija, rodi Isusa, koji se zove Krist. Nije ovdje mjesto, da razlažem, kako se tumači ovaj tekst; tko se želi s ovim pitanjem pozabavit, može se poslužit djelom insbručkog profesora Dra. Foncka: „Die Geheimnise des Lebens Jesu“ (Innsbruck 1908)[1]) str. 133 i d. Spominjem samo, da kritičari navađaju ovaj tekst kao jedan od najjačih argumenata proti božanstvu Isusovu.[2]) Naravski tumačeć na svoj način.

S tim bih bio gotov sa navađanjem literature. Je li slika cjelovita? Ni iz daleka, jer kako gori spomenuh, apsolutno je nemoguće u jednoj maloj radnji prikazati sva djela, koja su u novije doba na području novozavjetnih znanosti izišla sa protestantske strane. Svakako vidili smo bar nekoja i glavnija, koja drugima pravac davaju, pa sad nastaje pitanje: Koja je namjera, kakav li pravac tog cijelog rada? Odakle izbijaju na površinu toliki problemi i kako ih se nastoji riješiti? Je li se u tom napredovalo ili nazadovalo? Riječ u jednu, valja nam podati karakteristiku novije protestantske literature o Novom Zavjetu. To je cilj slijedećeg paragrafa.

2. Karakteristika moderne evangjeoske kritike.

Literatura: Osim gori navedenih djela sp. još: W. Bousset: „Der gegenwärtige Stand der neutestam. Einleintugswissenschaft. Theol. Rundschau I.“ (1897—98) str. 4—16. — Chr. Pesch S. J.: „Die Inspiraion der heil. Schrift nach der Lehre der heutigen Protestanten“ u „Zeitschrif für katholische Theologie Innsbruck XXV (1901) str. 452 i d. 594 i d. — Prof. Jos. Sickenberger. „Neutestamentliche Prinzipienfragen“ u „Biblische Zeitschtift“ II (1904) str. 56—66. — Leop. Fonck: „Die Wunder des Herrn“ 2 izd. (Innsbruch 1907). — C. Weizsäcker: „Untersuchungen über die evang. Geschichte“ 2 izd. (Freiburg 1901). — W. Brand: „Die evang. Geschichte und der Ursprung des Christentums“ (Freiburg 1893).

Jedan sami pogled u noviju protestantsku literaturu na području novozavjetnih znanosti, i mi smo na čistu o čemu se radi.

[1]) Izlazi u sveščićima, od kojih je dosad tiskano devet.

[2]) U najnovije vrijeme ističe to čuveni asiriolog *Friedrich Delitsch* u knjižici: »Zur Weiterbildung der Religion — zwei Vorträge« (Stuttgart i Leipzig 1908), kao također i svom članku pod naslovom »Wessen Sohn ist Christus?«, što je izašao u veoma rasprostranjenom njemačkom časopisu »Die Umschau« (11 Jan. 1908). Mimogred budi spomenuto, da je Delitsch zagrizao u kost veoma tvrdu za njegove zube. Jer akoprem je on u asiriologiji auktoritet prvog reda, u eksegezu i u opće u teol. pitanja razumije se malo ili ništa, te je višekrat na tom putu skliznuo.

Razvratnih načela ima tu na pregršti i kad bismo htjeli svako djelo svrstati pod koju grupu, to bi gotovo sva došla pod onu, pod kojom stoji natpis: *racijonalistična grupa.* Doduše ima iznimaka, no tih je tako malen broj, da se posvema gube u moru drugih. Jedan, koji je najmarkantniji predstavnik „pravog“ protestantizma, jest već gori spomenuti *Teodor Zahn*, profesor u Erlangenu. Osim u „Uvodu u N. Z.“ iznio je Zahn svoja konservativno-ortodoksna načela veoma opširno u „*Geschichte des neutestamentlichen Kanons*“, gdje brani tradiciju i gotovo se u svemu slaže sa katoličkim eksegetima[1]), kao i također u golemom komentaru N. Z., što ga uređuje s pomoću svojih istomišljenika: prof. Ph. Bachmann-a, prof. Dr. P. Ewald-a, konsistorialnog savjetnika Dr. J. Hauseleiter-a u Greswaldu, prof. E. Riggenbach-a u Baselu, prof. Dr. R. Seeberg-a u Berlinu i pastora C. Wohlenberga u Altoni. Taj je tumač određen ponajprije za početnike bogoslovlja i za (prot.) dušobrižnike, „koji nigda ne bi smjeli prestat baviti se N. Z.“. Sa Zahnovim načelima simpatizuje dostatni broj pastora i propovjednika, koji znadu također se pera latiti i mlatiti nemilice desno i lijevo na „ove nove pogane“; tako oni nazivaju racijonalistične sveučilištne profesore, koji „zavađaju siromašnu učeću mladež“[2]).

Takovih pak racijonalističkih profesora teologa ima po njemačkim sveučilištima sva sila, kojih razne struje teku amo tamo, no svi se slažu u pobijanju vrhunaravnog reda. Istina je, oni sav žalac svoje krive nauke kriju pod plašten „istine“, oni će se pače i javno ispovijedati „*pravim kršćanima*“, no tim još uspješnije štrcaju otrov pogubnih načela u srca svojih učenika i svojih čitatelja. Oni tvrdje, da se ovdje radi samo „o nekom boju među starim i srednjim vijekom, te modernom kulturom“ i da zadaća sadašnjeg napretka sastoji u tom, da se „kršćanska istina ili Evanđelje otrese od okova starog i srednjeg vijeka, u kojem je dosad čamilo,

[1]) Za to ga nemilice napada Harnack („Das Neue Test. um das Jahre 200“. — Th. Zahns Geschichte des neut. Kan. — geprüft v. A. Harn., Freiburg 1889). te oštro prigovara Zahnu, što se stavlja u službu rimske Crkve (!).

[2]) Tko može, neka nastoji svakako pročitatiti gori naznačenu radnju Chr. Pescha: „Die Inspiration der hl. Schrift nach der Lehre der heut. Prot.“. jer će tu naći mnogo zanimljiva o borbi među „pravovjernim“ pastorima i „liberalnim“ profesorima zbog načela o sv. Pismu. Žalibože radi ograničenog prostora ne mogu iz nje ništa prenijeti.

te da ga se postavi u suglasju sa modernom kulturom"[1]. No u istinu ovo „pomirenje Evanđelja" sa „tečevinama moderne kulture" postiglo bi se samo onda, kad bi se Evanđelje lišilo bitnog sadržaja, naime dogme o Isusovu božanstvu. To iskreno priznava W. Soltan[2]. „Zašto je — pita on začuđeno — dandanas tako rijetko naći ljudi, koji rado priznavaju dogmu i crkovnu (kat.) predaju?" Pa na to odgovara: „I slijepac mora uvidjeti, da vrhovna (kat.) načela skupa i napose ne odgovaraju ni najmanje onome, što su izobraženi muževi 19. stoljeća iznašli kao bitno i prvotno (ursprünglich) u Kršćanstvu". — A što bi bilo to „bitno i prvotno u Kršćanstvu", što su „izobraženi muževi 19. stoljeća" kao „plod učene i nepristrane kritike" na svijetlo iznijeli? Ništa drugo, nego religija posve oprečna kršćanskoj; naime religija bez dogme i čudesa. Drugim riječima *naravna religija* usuprot *vrhunaravne religije*.

To dokazuju bjelodano sva djela kritičarâ. Tu se zna više puta govoriti o Bogu i religiji nekim zvonkim tonom; zna se puno toga „lijepa i uzvišena" pripovijedati o Isusu, ali pod tim plaštem zvučnih fraza krije se čedo čistog racijonalizma, koje ne će ni pedalj dalje od naravne međe. Kao vođu te pogubne vojske, koja ne zna nego rušiti, sve rušiti s temelja, nalazimo i opet *Harnacka*. Vrijedno je malo se pobliže upoznati sa nazorima ovog berlinskog profesora, jer po njemu možemo mjeriti sve ostale kritičare. Vjeran načelima svog učitelja Ritschla, javlja Harnack[3]) čisto i bistro, bez ikakva oklijevanja, da je *kršćanska religija posvema različita od prave Isusove religije*. Religija Isusova sasvim je prosta, ona ne uči ništa, što bi bilo preko granice ljudskog uma; ona sadržava samo moralne propise, a nikakve dogme ili sakramente; to je Evanđelje bez čudesa i bez otajstva. Iz ove čiste nauke Kristove (gdje ju je H. našao?) razvila se malo po malo novozavjetna ili kršćanska religija; apoštoli su naime — napose Pavao — nauci Isukrstovoj

[1]) P. M. Rade: „Die Christl. Welt" XVIII (1904) No. 10, str. 223.

[2]) Unsere Evangelien — ihre Quellen und ihr Quellenwort (Leipzig 1901) str. 2.

[3]) „Das Wesen des Christentums" — Dogmengeschichte. — Lehrbruch der Dogmengsch. i drugdje. Spor. radnju L. Fonck: „Harnacks Evangelium" u „Zeitschrift für kath. Theol." XXV (1901), str. 420—435. Valja priznat, da je Harnack u Foncku našao jaka suparnika, koji nožem oštre kritike nemilice siječe i uništuje sav Harnackov trud.

nadodavali svoju vlastitu nauku, svoje dogmatične refleksije; prva generacija kršćanstva također u to nešto svoga metnula; onda se ta primjesa ustalila te izašla u obliku, u kakovom ju vidimo dandanas u katoličkoj Crkvi, sa čudesima, otajstvima i dogmama.

Nego Harnack kao na mnogim drugim mjestima, tako ni ovdje nije izvoran. Već prije njega bilo ih je, koji su razlučivali kršć. religiju od prave „izvorne" Kristove religije; među tima jedan od prvih jest „nepoznati auktor" „poznatih ulomaka"[1]) koje je *E. Lessing* objelodanio g. 1774—1778. u svojim prilozima „*Zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel*" pod naslovom „*Fragmenten eines Ungenannten*". Jer izvodi ovog starog kritičara bacaju veoma jasno svjetlo na rad današnjih kritičara, za to ćemo se s njima malo potanje pozabavit. Tu se među ostalim kaže[2]):

„Religija Kristova i religija kršćanska iliti kanoničkog Novog Zavjeta, dva su posvema oprečna pojma. Ona — Hristova — jest religija, koju je Isus kao čovjek sam ispovijedao i opsluživao; koju svaki čovjek može zajednički s Njim imat; koju svaki čovjek mora tim većma imat s Njim zajednički, u koliko je uzvišeniji i ljubavi dostojniji karakter, kad si mi Krista, kao *uzvišena čovjeka*, predstavljamo. Naprotiv današnja kršć. religija jest ona, koja drži za istinito, da je On (Isus) bio nešto višega od čovjeka, te Ga kao takvog čini predmetom časti i štovanja". — Gdje bi pak bila izražena ta čista i nepatvorena Isusova religija? — Naravski Evanđelje, koje mi posjedujemo, veoma je natrušeno „tuđim" primjesama; pa se hoće „silne oštroumnosti" i velike muke, da se tu uzmognu upoznati „prvi potezi" Isusove religije. Metoda pak, koju je kritičar upotrebljavao, da dođe do željivog rezultata, jest inače sastvim prosta i laka, pa se za taj posao — po mom mnijenju — ne zahtijeva nikakve „silne oštroumnosti". Dosta je samo malo samovolje i gotova stvar. Prije svega valja bacit u kut sve ostale knjige Novog Zavjeta, samo četiri Evanđelja ostavit na stolu. „Nego Isusovo Evanđelje „nekako je sumnjivo", odveć jasno ističe božanstvo Isusovo,

[1]) Lessing taji ime auktora ovih ulomaka, no više je nego vjerojatno, da ih je napisao H. S. *Reimarus*, gimnaz. prof. u Hamburgu (ž. 1694—1768). V. L. Fonck: Die Wunder des H. str. 65. i d.

[2]) Die Religion Christi § 2—8. Lessings Werke herausgegeben v. Chr. Gross XVII. str. 248. i d.

dakle u kraj s njim. No opet nazori Pavlovi ušuljali su se i u prva tri Evanđelja: treba ih dakle pročistiti. Mjerilo je: *„naravni red“*. Što prelazi granice toga, to se ima bez milosrđa odstraniti, jer se na lupeški način ušuljalo u „prvobitno Evanđelje Isusovo“. Pri toj operaciji naravski ne treba imat obzira ni na kontekst ni na tradicije, koji nose dokaze za opravdano postojanje pojedinih dijelova u Evanđelju. Što na svrhu ostaje? Nekoliko govora Isusovih amo tamo razbacanih. Njih valja također ponovno pomnjivo pregledati, da li se nije možda i tamo uvukao koji tuđinski nazor iz „vrhunaravnog reda“. Nema li više ništa toga, operacija je svršena. Potom se prema tim ulomcima sastavi „Isusova religija“ i tim je *problem znanstveno riješen.*

Takovom se „kritičnom“ metodom služio Reimarus. Kod modernog berlinskog kritičara i njegove družine opaža se ipak neki napredak. Reimarova metoda čini im se odveć samovoljnom, a da bi ju u cjelini prihvatili. Ni druge metode starijih kritičara ne mogu ih posvema zadovoljiti. Naravski raskomadati Evanđelje ne bi bila toliko teška stvar, kad ne bi dolazilo po srijedi pitanje: A kako se onda tumači postanak današnjih Evanđelja, i mnoštvo čudesa, što se tu pripovijeda? To je pitanje, na koje moraju apsolutno odgovoriti, inače grade kulu u zraku. A to je dakako težak posao niti li je na to odgovorila temeljito i jedna od hipoteza starih kritičara.[1]) Kad n. pr. Heilderbežanin *Paul* (ž. 1761—1851.) hoće da evanđeoska čudesa protumači na sasvim naravni način, pretpostavljajuć neku „psihologičnu prevaru“ (psychologische Taüschung) ili iskrivljujuć evanđ. tekst, pokazuje se malo ili ništa znanstven, te je o Paulovoj hipotezi isti Strauss izrekao oštru osudu. Nego i Straussova hipoteza mita ne samo što nije dokazana, nego ima protiv sebe tako veliki broj jakih dokaza, da malo kome dandanas i pada je na pamet u cjelini prihvatiti. „Tedenciozna pak kritika“ tübinške škole (Baur itd.), koja je postanak svih novozavj. knjiga postavila u II[1] i III[1] vijek, pada sama od sebe, čim sve to većma — kod istih i najzagriženijih kritičara — prevlada mnijenje da su evanđelja već

[1]) Tko želi dobiti kratku ali u svakom pogledu vjernu sliku evolucije raznih hipoteza za riješenje evanđeoskog „problema“, neka čita gori označeno djelo Leop. Fonck-a: Die Wunder des H. § 3. Zur. Geschichte der Erklärung der Wunder Christi. str. 55. do 101.

u prvom vijeku napisana. Zato modernim kritičarima ne ostaje drugo za riješenje „problema“ nego ili izmislit novu kakovu hipotezu ili uzeti od starih hipoteza po štogod pa skupit u jedno. Prvi način gotovo se i ne može provesti; jer se nakon tolikog broja hipoteza, koje su jedna za drugom u razno doba nikle, nema više šta nova izmisliti. Drugi je način lakši i taj su moderni kritičari odabrali, te stvorili posebni sistem, koji možemo zvati *„moderni sikretizam* ili *eklektizam“* izbor raznih hipoteza u jedno postavljenih. Kako se taj sistem u djelo provađa možemo vidjeti kod berlinskog kritičara u već više puta spomenutom djelu: „Das Wesen des Christentums“.

„Kako se tumače evanđeoska čudesa“ — pita Harnack, i kako su ušla u evanđeosko pripovijedanje, dočim ne pripadaju čistoj religiji Isusovoj? Odgovor glasi:

1. Nekoja su čudesa postala tako: Isus je počinio kakovo veliko djelo, koje je naravski bilo u granicama naravnog reda; neuki je puk shvatio to kao čudo, glas se o tom prosuo po Palestini. Nastade predaja, a evanđelisti su tu predaju zabilježili u svojim Evanđeljima. Tako je i Heidelberžanin Paul tumačio postanak nekojih čudesa.

2. Mnoga su čudesa postala iz krivog shvaćanja riječi i prispodoba Isusovih. Kako je poznato, Isus je puno govorio u „pričama“ (parabolama); puk i evanđelisti shvatili su te parabole kao prave čudesne događaje i takove ih prikazali u Evanđelju. Ovakovim se načinom služio i Strauss za svoju mitičnu hipotezu.

3. Nekoja su opet postala u interesu Starog Zavjeta. Stari naime Zavjet priča puno toga čudesna o Mesiji. Evanđelisti, kao i svi židovi, bili su veoma dobro upućeni u St. Z. napose u knjige proroka, a opet opće je bilo mnijenje, da se većina proročanstva odnosi na budućeg Mesiju; evanđelisti su po tom prikupili nekoja proročanstva i primijenili ih na Isusa „da se zbude, što je rečeno po proroku“. I Strauss se je najvećma poslužio ovakovim „dokazima“ u potkrepu svoje teorije mitâ.

4. Isus je posjedovao veliku duševnu moć, kojom je mogao činiti nekoja djela: ozdravljenje itd., koja obični ljudi ne mogu činiti; no ipak u tim Isusovim zamjernim djelima nema ni zere „vrhunaravna“. Takovih prezamjernih djela ima dosta u Evanđeljima, koja su kasnije generacije Kršćanstva čudesima smatrale.

Slično je tumačio evanđeoska čudesa *Schleiermacher*, auktor takozvane „psihične hipoteze".

5. Napokon ima nešto u Evanđeljima, što se još dosada nije moglo povoljno riješiti, no ipak, Bog sačuvao, da bi se u tom što čudesna nazrelo. Malo po malo naći će se ključ i za riješenje tih dosad neriješenih zagonetaka.

Tako Harnack na svoju ruku i samovoljno komada evanđeoski tekst, prišiva mu smisao, koji se ni iz daleka ne sudara s evanđeoskim kontekstom. A dokazi? Ali to je već stara pjesma, da kritičari ne razbijaju si glavu u traženju dokaza. Nađu li kakav prividni dokaz, dobro, ako li ne, zamamljivim stilom zabašure stvar. Harnackove nazore u evanđeoskom pitanju slijedi većina modernih kritičara, tako: Jülicher, Holtzmann, J. Weiss, Wrede, Wellhausen, Lobstein, Soltan, Weinel, Wernle, Delitsch itd. Posve drugo stanovište zastupa *Hermann Gunkel*. On većma naginje Straussovoj teoriji mitâ, samo ju je u nečem rafinirao, već prema duhu novog doba.

Krivo je tvrditi — mnije Gunkel[1]) — da je biblijska religija specifično različita od ostalih religija. Naprotiv religija Novog Z. nije neka perfekcija starozavjetne religije, koja je opet samo rafinirani sinkretizam religijâ starih Egipćana, Parsijanaca, Medijanaca, Babilonaca, a osobito — u kasnije doba — Grka. Ta se židovska religija dakako razvijala, s tijekom vremena, i već prama raznim političkim fazama židovskog naroda svakojako mijenjala. Najsavršeniji je oblik poprimila, kad su Židovi došli u doticaj sa prosvijetljenim Grcima, a to je bilo baš malo prije pojave Isusove. Na toj eklektičnoj religiji židovskoj[2]) temelji se religija Novog Zavjeta. Što se tiče novozavjetnih knjiga, nisu ni one ništa drugo, nego, u drugom obliku, odraz starih poganskih bajka. Naravski, i Gunkel je sam uvidio, da je ovo odveć smjela tvrdnja i da će ih se malo naći, koji će njegovim izjavama povjerovati, za to ide veoma

[1]) Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Test.", Göttingen 1903.

[2]) O njoj je G. na šire progovorio u svcjoj radnji „Die israelitische Literatur", koja je izišla u djelu: „Kultur der Gegenwart", izd. od P. Hinneberg, dio I, odio VII: „Die Orienthalischen Literaturen", Berlin 1906. — Alfred Bertholed ocjenjujuć ovu G. radnju (v. „Theol. Rundschau" X (1907), str. 143—153, u mnogočem mu je prigovorio.

oprezno napred u svom raspravljanju; pače da predobije sigurnije čitaoce za svoje nazore, poslužio se veoma lukavo pravilima pedagogije. Najprije počinje sa *Apokalipsom*, jer je rad njezinog proročanskog karaktera, velikog maštanja i mnoštva nejasnih simbola, najlakše zavesti neupućenog čitaoca. Gunkel se slaže sa novijim kritičarima, da je Apokalipsa — u koliko se tiče sadržaja — židovskog porijekla. On je pak k tome nadodao, da je to opet sve uzeto iz babilonskih, egipatskih, persijskih itd. bajkâ. U „potvrdu" toga donosi čitav snop paralela, koje na svrhu ne dokazuju a ma baš ništa. Zatim dolaze na pretres *Evanđeljâ*. Tu G. odmah apodiktički tvrdi: *„Sve ono, što Evanđelja pripovijedaju, nema šta činit sa „pravim povjesnim Isusom"*, Čudo, kako i G. drži, da je opstojao neki „pravi povjesni Isus"). Čudnovato rođenje od Djevice, povjest djetinjstva kod Luke i Mateja, razna čudesa, uskrsnuće od mrtvih i uzašašće na nebo: sve je to prepis bajkâ o starim bogovima i junacima, koje su evanđeliste uz neke preinake na „povjesnog Isusa" primijenuli. Isti se „veliki Pavlov duh" nije mogao oteti utjecanju shvaćanja svog vremena, te je i on u svojim poslanicama prenio na Isusa mnogo toga iz poganske mitologije, zaodjenuvši to dakako u drugo ruho.

— Ali zar to ne znači naprosto oboriti cijelo kršćanstvo? — Vidi se, da je istom Gunkelu došla ovakova sumnja, pa se za to žuri sod govorom: „Nipošto! Ne treba se nimalo bojati, da će ovakovo tumačenje Evanđelja uništiti novozavjetnu religiju; naprotiv ona se na ovaj način prikazuje u najljepšem svjetlu". Jer Isus je živio — nastavlja Gunkel — o tom nema sumnje; samo nije onako živio, kako nam ga evanđeoska povjest opisuje. On je bio *veliki mudrac* — o tom su svjedoci uzvišeni govori, koje u Evanđelju čitamo; — bio je *čovjek*, koji je znao proizvesti silni dojam na mnoštvo i koji ih je zanosio svojom besjedom i neporočnim životom. U znak udivljenja savremenici su ga prispodabljali sa najvećim mitologičnim osobama, a u tom su tonu pisali evanđelisti svoja Evanđelja. Odatle je postalo krivo mišljenje, da je Isus tvorio čudesa, pače da je On Bog. „Svakako ako naš Isus i nije bio nego *prosti čovjek*, mi se ipak moramo veselit, da je bio takav čovjek, kakova povjest još ne pamti". Zgodno na to opaža prof. Sickenberg:[1]) „Govoreć u metafori, to znači isto kao da čovjeku

[1]) U gori naznač. radnji: „Neutest. Prinzipienfragen" Bibl. Zeitschrüft st. 66.

oduzmeš žarko sunčano svjetlo pa ga staneš nutkati da uživa i da se veseli na blijedom mjesečevom svijetlu".

Čudni su Gunkelovi nazori, našli su i nalaze sasvim malo pristaša, no zato tim uspješnije vuče za sobom Harnack čitave čete novijih kritičara. Nekoji od tih još su radikalniji od svog učitelja, te se usuđuju nabaciti blatom na isti ćudoredni karakter Isusov. Nastoje „znanstveno" „riješit evanđeoski problem", smatrajući Isusa kao nekog sanjara, i fanatičara, „koji se nije samo zadovoljavao da kao neki mističar sanja o svojim idealima, nego je s njima živio, radio i gledao ih kao već u rukama".[1]) To su žalosni plodovi moderne kritike! Njezinu nam karakteristiku crta u kratko no veoma iskreno Nestor novozavjetnih protestanskih eksegeta Bern. Weiss. Vrijedno je navesti u cjelini njegove izvode, jer nam sve to bolje rasvijetljuju smjer i stanje kritike.

„Stari racijonalizam — tuži se Weiss[2]) — koji je još donekle potpostavljao vjerodostojnost i djelomični apostolicitet naših Evanđelja a ipak čudesa naprosto odbacivao, morade se sa pripoviješću čudesa tako snaći, da je nastojao, ispuštajuć ili nadopunjujuć razne dijelove (evanđ.) pripovijesti, dokazati, da u istinu nije nijedno „pravo čudo" u Evanđelju opisano; gdje pak Evanđelist sasvim tim čudo vidi, to nije u sebi nego neki posve naravni događaj, čiji se prvobitni potezi još mogu veoma dobro upoznati, akoprem su obaviti velom priče. Ob ovom neslanom i samovoljnom naravnom tumačenju, čiji je predstavnik Heiderbežanin Paulus, izrekla je nemilosrdna Straussova kritika potpuno zasluženu osudu. Ali opet pokušaj ovog potonjeg (Straussa), da cijelu ovu evanđeosku predaju protumači kao mitičnu poeziju, bio bi zaista samo onda moguć, kad bi se naša Evanđelja premjestila u doba, kad niti su postala niti su mogla postati, jer se tome očito protivi cijela predaja i karakter evanđeoske pripovijesti. Novo nam istraživanje djela sve jasnije to dokazuje. I baš zato *ona kritika, koja pretpostavlja nemogućnost čuda*, nalazi se u velikoj neprilici. Ona može zabacit Isu-

[1]) Ad Jülicher: „Gleichnisreden Jesu" (Freiburg 1999.) II. str. 8. Sp. O. Holtzmann: War Jesus Estatiker? Tübinger 190?. — De Loosten: Jesus Christus von Standpunkt des Psychiaters. Bamberg 1905. — E. Rasmussen. Jesus Eine vergleichende psychopathologische Stjdie übersetzt und heransgegeben voe A. Rothemburg. Leipsig 1905.

[2]) Leben Jesu, 4 izd. (Stuttgart — Berlin 1902) I. str. 184.

sovo Evanđelje, ali se i u ostalim Evanđeljima nalazi dosta toga čudesna. Može kazati i to, da su se ta čudesa tek kasnije u Evanđelja ušuljala od raznih preraditelja, no isti prvobitni izvori, na kojima se Evanđelja oslanjaju, sadrže ipak dosta čudesnoga. Po taj način ne ostaje kritičarima drugo do povratit se na ultraracionalistično naravno tumačenje, što se sad i čini čudnovatom naivnošću i rafiniranom umjetnošću. Ali je opet jasno, kao što su putevi Heilderbežanina Paula uvijek sve to većma vodili natrag k wolfenbüttelskim fragmentistu, tako putevi Paulovih modernih sljedbenika vode k Renanu. Naravno tumačenje (Die Natürlichkeitserklärung) ne može se provesti bez osumnjičenja ćudorednog karaktera Isusova i Njegovih učenika". Tako B. Weiss.[1])

Još s jedne strane promotrimo modernu kritiku, e da bolje upoznamo njezinu karateristiku. Jülicher u svom „Uvodu u N. Z."[2]) „prolegomena" veli, da nije zadaća kritike dokazati božanstvo Nov. Z., pače ona mora isključiti svaku „*dogmatičnu predsudu*" i postupat sa knjigama N. Z. kao sa svim ostalim starinskim spisima. „Svaki povjesničar smije sumnjati u vjerodostojnost svojih vrela; kad ona sadrže kakovu činjenicu ne smiju je nigda stalnom pretpostavljati. Novi zakon ne smije željeti, da se s njim drugačije postupa". Takova šta čujemo svagdano od kritičara. Mi hoćemo „*nepristranu kritiku*", mi hoćemo „*znanost, koja ništa ne pretpostavlja*", koja nije vezana okovima katoličkih dogma itd. Prije svega pitanje je, da li je uopće moguće opstojanje „znanosti, koja ništa ne pretpostavlja". Mi znademo, da valja pretpostavljat bar zdrav razum, jer ako držim, da razum ne može nikakovu istinu iznaći, tad je uzaludan sav ljudski duševni rad. Moram dakle pretpostavljat, da me razum ne vara, moram pretpostavljat zakone zdrave logike, koji i nisu drugo nego zakoni zdrava razuma; a iz tog pak slijedi stotinu drugih istina, koje u pojedinim znanostima hoćeš ne ćeš valja pretpostavljat. Nego ob ovome raspravljati spada na filosofiju, mi se vratimo k našim kritičarima, pa pogledajmo, da li je njihova kritika baš „nepristrana«,

[1]) Mimogred budi spomenuto, da isti Weiss, koji se ubraja među konservativne i koji se tako žestoko obara na moderni racionalizam spada na koncu konca u istu pogrješku. Jer i on u svojim djelima zazire od čudesa kao od nekog strašila, te mu je puno miliji Isus, *prosti čovjek*, nego li Isus, koga resi aureola božanstva.

[2]) Gori označenu „Einleitung in d. N. T." 6 str. 3.

da li je to, „znanost koja ništa ne pretpostavlja“. I ovdje kao i drugdje, nalazimo na našu utjehu, kako su kritičari u protuslovlju sa samim sobom, te ovdje pristaju veoma dobro riječi protestanskog berlinskog propovjednika *Gustava Schulze*, koji je izrekao na jednoj skupštini g. 1891. „Die Geschichte *der Kritik ist das Gericht der Kritik*“ (Povjest kritike odsuda je kritike.)[1])

Jedan sam primjer za dokaz. Zašto mnogi kritičari tvrde, da je nemoguće, da bi Matejevo Evanđelje već u prvom vijeku bilo napisano? „Jer odveć glasno ističe katolčku nauku“ zajednički je odgovor tih kritičara, a o katoličkoj nauci“ nikako ne može bit govora u prvom vijeku. Dokaza za tu tvrdnju naravski nema, naprosto, jer ih ne može biti, no to ne smeta ništa, da ovi propovjednici „nepristrane kritike“ i gojitelji „znanosti, koja ništa ne pretpostavlja“ ipak drže i pretpostavljaju gotovom činjenicom, što bi tek valjalo dokazati; pa prama tomu onda sude evanđeosku povjest. Harnackov kolega *Otto Pfleiderer* nalazi n. pr. u prvom Evanđelju „potez do poteza sliku iz prve polovice drugog vijeka“, pa zaključuje, da Matejevo Evanđelje nije moglo nikako biti napisano prije Hadrijana. „Ovo Evanđelje posve katoličkim duhom odiše — argumentira Pfleiderer — ; katolička je njegova trinitarska forma krštenja, ova klica apoštolskog simbola; katolička je u njem nauka o Kristu i o spasenju; moral je tu u katoličkom smislu skalupljen; nazivlje se Petar temeljem sveopće Crkve i ključonošom raja i pakla, što opet nije drugo nego katoličko mišljenje. *Dakle Matejevo Evanđelje nije moglo biti napisano u prvom vijeku, dosljedno nije ni autentično*“ ![2])

No kako ovako nagli i nenaravni zaključak iz gornjih premisa? — zapitat će valja začuđeni čitalac. Po kakovoj je logici učinjen ovaj silogizam? Pravo govoreć silogizam nije pogrješan: Pfleiderer naime podrazumijeva dolnji prednjak, koji glasi: „Nu u prvom se vijeku nije još znalo za kakve katoličke nazore“, dakle. Nego ovdje baš sva slabina Pfleidererove (i drugih kritičara) argumentacije, što on ovaj prednjak naprosto pretpostavlja, dočim bi ga valjalo najprije dokazat. Ovaj je postupak kritičara karakterističniji, kad se ima pri pameti, što gori spomenuh, da oni hoće sve raditi u ime „znanosti, koja ništa ne pretpostavlja“.

[1]) U gori označenu radnju Christ. Pesch: Die Inspiration ect. str. 453.
[2]) Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren str. 542. i d.

Kraj ovako samovoljnog postupanja nekojih kritičara, nije čudo, da u njihovom istom krugu vlada velika nestalnost. Dočim Holtzmann, Jülicher, Pfleiderer, Manen i drugi stoje još pod uplivom ekstremne tübinške škole, to se na drugoj strani, u povjesnim pitanjima, opaža u zadnje doba reakcija, a na čelu te reakcije stoji glavom sam *Harnack*. U uvodu je svoje Hronologije izričito priznao: „Rückzug auf der ganzen Linie!“ Htio je reći, da i sam uviđa, e je nemoguće dalje na onom putu, po kom su se kritičari zaputili, već da im je povratiti se natrag, k tradiciji. I on se zbilja u povjesnim pitanjima sve to više približuje tradicijonalnom mišljenju. Svakako je to za katoličkog eksegetu neizrecivo utješljiva pojava, jer ga sve većma učvršćuje u uvjerenju, da je najsigurnije držati se katoličke predaje, koja se ne da oboriti nikakovim hipotezama modernih kritičara.



Ocjene novih djela.

The old Riddle and the newest answer by John Gerard, S. J., F. L. S. Fifth and cheaper edition. 1908. Price sixpence.

Pred očima mi stoji najnovije izdanje čuvenog djela isusovca Gerard-a, čije ime dandanas po svim krugovim naobraženog svijeta odzvanja. Silno je plodonosan sa svojim proizvodima na filosofskom polju. Osim što i danas izdaje upravo zamjernu smotru „The Month“, koja je stekla, kako sam opazio, i po hrvatskim zemljama općenito priznanje zbog svoje zanimljivosti i poučnosti, ima on još i drugih djela, od kojih samo spominjem: *A course of religious Instruction for Catholic yonth.* Ob ovom djelu ovako piše jedna od najboljih smotara na ingleskom tlu, *Tablet*: „Those acquainted with Father Gerard's gift of lucid exspotition will welcome this volume, which contains *an admirable compendium of instruction*“. Mogli bismo i nadalje nizati istinite pohvale u čast oca Gerarda, da imamo ovdje tako obilna prostora, te bi moglo cjelovito na jednom stati, i opet, da ne nakanismo dvije tri o spomenutoj, knjizi reći. Da se ne gu-

bimo, odmah kažemo, da je malo knjigâ tako poučnih, kao što je uprav ona knjiga o. Gerard-a o evoluciji. — Danas, kadno se sa svih stranâ neprijateljskih taborâ odapinju najotrovnije strijele, koje bi željele sravniti sa zemljom katoličku mladost, potrebito nam je kakove pomoći ili kakova ustuka. Najljepši ustuk pruža nam eto iz svoje skromne samostanske ćelije učeni o. Gerard. Svi znamo, kako je u naše doba dobar dio čovječanstva največma opojen modernim nazorima Darwina, Huxley-a, Haeckel-a, — tog možnog u laži jenskog proroka, — i mnogih drugih rušitelja zdrave ljudske misli, te kako u tom trebujemo krepke pomoći. Već rekoh, eto o. Gerarda! On se u svojoj knjizi dao na ozbiljno pretresanje najdubljih pitanja, kao što su: sedam vječnih zagonetaka (Du Bois—Reumond), monizam, darwinizam i organsko razvijanje. Knjiga je podijeljena u XVIII poglavlja, izuzev dodatke. Zamamljivost knjige povećavaju i slike dobivene preko najprvih izvorâ. Iz knjige izbija naobražba moderne filosofske literature. Mislim, da je vrijedni stručnjak pôgodio mladosti, i u tome što često navađa protivničke nazore. Time s jedne strane omogućeni smo bez ikakovih materijalnih poteškoća pribaviti si općenito poznanje monistične nauke, a s druge dokazati lakše našim naprednjačkim usijanim glavama neopravdanost njihova stanovišta. To sve vrijedi za poznavaoce ingleskog jezika. Ipak da i hrvatskoj katoličkoj nadobudnoj mladosti bude pristupačna ta knjiga, koja je neophodno potrebita za temeljito poznanje pravog filosofskog stanovišta gledom na monizam, niže potpisani potaknut je preporukom istog o. Gerarda, da se uhvati tog posla, e da što skorije ugleda hrvatska javnost u svom ruhu tu neprehvaljivu knjigu. Knjiga zaodjenuta u našem ruhu odlikovat će se nad sva dosadanja izdanja i prevode, što će biti mnoga izvorno nadodana u našem prevodu od samog pisca, koji u velike ljubi naš hrvatski narod. Svako daljnje preporučivanje ove knjige za nas je ovog puta suvišno, pošto dulju recenziju ostavljamo budućem kritičaru hrvatskog prevoda. Smijem samo na koncu dodati, da se izvorna knjiga odlikuje lakoćom izražaja i shvaćanja, koju je znao dati svojoj knjizi član Linné-jskog društva: isusovac Gerard.

Tko bi zaželio na ingleskom pročitati ovu knjigu, mora se prije obratiti narudžbom na knjižaru: Longmans, Green and Comnypa, 39 Paternoster Row, London. — *A. L. Grančević, O. F. M.*

Dr. C. Willems: *Die Erkenntnislehre des modernen Idealismus.* 127 str. Trier, 1906.

Učeni je i duboki pisac dobio svjetski glas radi svoje krasne filosofije na latinskom jeziku, koja je već našim čitateljima poznata. Ondje je pokušao obraditi najglavnije, prvo i najvažnije pitanje filosofije, pitanje svakog znanja u opće, i to tako, da razloži i pobije nauku idealizma o spoznanju, te dokaže pravu nauku. Tema je uvijek igrala u svim filosofskim sistemima, može se reći, glavnu ulogu, pa tako je i danas. Knjiga osobitu pažnju zaslužuje radi toga, što je postavila na korijen sjekiru modernom idealizmu, dosljedno modernističkom agnosticizmu: sve to sačinjava jednu mrežu. U predgovoru, ili kratkome uvodu (3—8), dokazuje nam u povjesti filosofije vječne odlazi i dolazi dvaju protuslovnih sistema: idealizma i materijalizma; sad se jedan, sad drugi ponosi s hegemenijom, dok nije aristotelično-skolastična ili prirodna filosofija zdrava razuma postavila most među jednim i drugim. Tko se ne preveze preko tog mosta, on je neizbježivo propao. Pobliže označuje pojam idealizma, kome temelj stoji u pojimanju odnošaja među našim spoznajućim moćima i istinom stvari.

U prvom poglavlju govori o idealističkoj nauci, kako dolaze naša sjetila do poznanja, ili bolje do osjećanja stvari, tjelesa. Poglavlje dijeli u dva odlomka: u prvome raspravlja, tumači i pobija idealističku nauku o spoznanju ćutilnih kvaliteta: kako naša sjetila primaju, osjećaju kakvoće stvari? Tu po redu govori o vulgarnom pojimanju, o Hartmannu, Paulsenu, Wundtu, Lippsu i drugima. (9—35). Drugi odlomak radi o spoznanju vremena i prostora, ili o odnošajima prema njima. Opet dolaze najznamenitiji savremeni njemački filosofi, što ih je Kant porodio. (35—57). Zaključak: idealizam ne stoji na mostu istine.

U drugom poglavlju prelazi na nauku idealizma o duševnom spoznanju, o mislima; i to najprije, šta uči idealizam o pojmovima stvari. Pobija ih njihovim vlastitim oružjem. Razlaganje obuhvata još veći broj modernih mislilaca. Šteta, što im je školastika „terra incognita", inače se mnogim mora priznati karakter u težnji za izgubljenom istinom. (58—84). U drugom ih poglavlju slijedi u nauci o zakonima našeg mišljenja. Tu se mora i nehotice reći:

„parvus error in principiis, magnus in consequentiis“. Krivo uče o najglavnijim zakonima .... (84—124).

Na koncu završuje s nekoliko citata o uplivu idealizma na savremeni svijet. Taj će upliv, a veći je nego se obično misli, biti na štetu čovječijem duhu, jer ga vodi k vječnom mrtvilu, k žalosnom skepticizmu, koji je u neku ruku pogubniji od materijalizma; ta skepticizam lakše ubije glas savjesti nego materijalizam, makar da se materijalizam lakše popularizuje.

Pisac bi bio želio i metafisični i etični idealizam obraditi, ali mu tu nije bilo zgode, nu nije posve ni trebalo; pošto im je temelj srušio, oni po sebi padaju. Razlaganje je i pobijanje dobro uspjelo. Pisac nije žalio citirati protivnike, da mu se ne bi reklo, e ih krivo prikazuje. Šteta, što se idealisti osuđuju praksom. Inače ne bi bilo zgoreg, da imamo idealista više, nego materijalista, jer će idealizam lakše sustati u zraku praznih ideja i tražiti realnost. Još jedan put knjigu najtoplije preporučujemo prijateljima zdrave filosofije.

O. T. Z.

Dr. Kneib: *Moderne Leben-Jesu-Forschung* unter dem Einflusse der *Psychiatrie*. Mainz 1908. Strana 76. Cijena 1 marka i 20 feniga.

Otkad je svijeta i vijeka, mučio se je oholi genij ljudski, ne bi li se kako omogućio i upotpunio ovozemni život bez Boga, bez vjere i morala. No današnja moderna, tako kukavno osramoćena i bankrotirana, „znanost“ dospjela je u „proučavanju“ Krista Bogačovjeka do jedne strašne, za nju u svakom slučaju kobne i zatorne alternative: ili je Isus Bog ili je bio grozni, duševno bolesni čovjek, luđak. Naročito jedna grana te znanosti, *psihiatrija i patologija*, vrlo smiono odgovara na Isusov upit: — „quem dicunt homines esse Filium hominis?“ —: Isus nije bio Bog, već duševno bolesni ekstatičar.

Zaslužni apologet u Würzburgu, univerzitetni profesor Dr. Kneib uzeo je na nišan tu modernu psihiatriju, te kritički, stvarno i objektivno promatra konstatiranja i diagnoze četvorice korifejâ te znanosti. Loosten (Dr. Lomer) zove Isusa *„duševno bolesnim“*, Emil Rasmussenu je *epileptik*, a liječnicima pripada pravo ubrojiti Ga i među *paranoike* (luđake). Julije Baumanu pripisuje Mu *„podraživanje živaca“*, dok je Holtzmannu *ekstatičar*. Njihovo protivurječno vrludanje i puerilne tvrdnje, kao i tumačenje s pomoću podsvijesti, jakih bolesnih podražaja, pomanjkanja naravsko-ljudskih čustava, spolnih osjećaja, ljubavi i smisla za obitelj, halucinacijâ, vizijâ i ekstazâ, utjecaja tuđinskog i prenapetog samočuvstva, bolesnog kolebanja, epilepsije, nervoznosti, fiksih ideja i baštinjenja, sve nam to dokazuje, da ovi ljudi govoriti u ime znanosti nemaju ni mrvice prava, već da je to sve ispjevala njihova zaslijepljena i luda fantazija. Ta nije ni čudo. Sasvim je dosljedno, da se do ovakovih rezultata dolazi, kad se ne će da prizna ona Petrova: „Tu es Christus, Filius Dei vivi“. Knjiga je vrijedna preporuke.

Pukler.

Neke strijele proti modernizmu.

Dr. Philipp Kneib: *Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus.* Mainz. Kirchheim 1908. S. 80. M. 1,50.

Izašavši enciklika „Pascendi“, izazvala je u Njemačkoj brojnu kritiku. *Internationale Wochenschrift* ustupila je svoje stupce modernim protestantskim i katoličkim učenjacima, da se o njoj stvarno i bez ikakih polemičkih tendencija izjave. Paulsen je prvi započeo, onda ga slijede na protestantskoj strani Troeltsch, Hauck, Hermann, Eucken i Köhler, a na katoličkoj Ehrhad, Schmitzer, Mausbach i jurista Meuer. Naš auktor stvarno prosuđuje i objektivno orijentira o njihovim izjavama. Što je pravo, to im mirno begeniše, a gdje imaju krivo, tu ih sa stajališta katoličke istine pobija. Schella razlikuje od modernista. U enciklici ne nalazi nepogrješive odluke. Znamenovanje mu je enciklike veliko, pa i za Njemačku. Članak: *Die Enzyklika und die Wissenschaft* vrijedan je hvale (str. 39—59). Tu dokazuje, da katolička znanost ni najmanje nije povrijeđena, kamo li da je katolicizam tim komadom papira (Troeltsch) bačen u srednji vijek. Danas su kô i prije otvorena kat. znanosti vrata slobode i napretka. Uopće je knjiga pisana mirno, patrijotski i objektivno. Ima svoj „imprimatur“, a preporučila ju je „Germania“ (1908. Nro. 12), „Stimmen aus Maria Laach“ (1908. IX. Heft, str. 444) i druge revije. I mi ju preporučamo.

M. P.

L. Venard: *Les études bibliques en France.* 8°. 34. Paris. Bloud, 1908.

Pisac je sve sile uložio, te marljivo sakupio sve, što se je pisalo o biblijskim pitanjima u Franceskoj ovo zadnjih 15 godina. Kako je već poznato, sv. je Pismo iza predaje glavni temelj katoličke vjere, a modernisti su najviše zabluda učinili u pogledu na sv. Pismo, jer oni većinom istine predaje pripisuju vjeri, koja bi po njihovu mnijenju bila izvan granica povjesničke nauke i znanstvenog istraživanja. Pisac uz modernizam pokazuje još jednu školu omladine, koja njeguje marljivo biblijsku kritiku, a opet pazi blago od otaca primljeno. Krasno i zanimljivo riše progresivni postupak modernizma i njegovih zabluda: kako su modernisti padali iz jedne neistine u stotinu drugih. Knjiga je dobro došla onima, koji u krakto žele imati jasan i potpun pogled po biblijskoj znanosti u Franceskoj.

J. Brucker, *S. J. L' Eglise et la critique biblique.* 8°. VIII-294. Paris Lethielleux.

Kud god pogledaš, sve se bavi i zanima sv. Pismom: neprijatelji, da ga liše božanskog obilježja; a prijatelji da ga neokaljano učuvaju. Odatle je i modernizam potekao. Ako je vjerovati, modernisti su htjeli sv. Pismo obraniti proti modernim navalama. Evo opet jedne, izvrsne knjige koja brani sv. Pismo i proti modernizmu i proti modernim navalama. Ako je itko sposoban dobro ga obraniti, to je sigurno učeni isusovac J. Brucker. On se bavi tim ima više od 30 godina; a njegovoj se ortodoksiji ne može baš ništa prigovoriti. Osim toga, kako nam kaže, on simpatično prati kritična istraživanja. Dakle knjiga nosi već a prori najpovoljnije oznake neoborivog znanja, i baš je tako.

Pisac raspreda jasno i opširno o najaktualnijim pitanjima, koja zanimaju učeni svijet. Tu se raspravlja o biblijskoj kritici i historičnoj metodi, o inspiraciji sv. Pisma (u današnje vrijeme pitanje od osobite važnosti); o autentičnosti; o pet Mojsijevih knjiga i njihovu auktoru; o istini povjesničkoj pisanja Geneze; o evoluciji biblijske nauke i njezinim međama. Još na kraju pridodaje službene dokumente, koji zasijecaju u obrađena pitanja. Pisac je cilj polučio: nauku predaje obranio, modernističke i kritičke zablude uništio ili popravio. Tko želi još, nek si nabavi knjigu!

R. P. Allo, O. Pr. *Foi et systèmes* in 12. 301. pages. 350. 2° édit. Paris, 1908.

To je skup od nekoliko članaka, koje je sveučilišni profesor u Freiburgu, objelodanio u raznim smotrama: Članci su praktični: boj s modernistima. Pisac je često imao prigodu s njima boj biti ne samo perom, nego i govorom. Mnogim se Allo-va knjiga najbolje ne sviđa. Istina Allo moderniste najuljudnije cifra; nazivlje ih: učeni, posve izučeni, duhoviti filosofi, mistici, umjetnici i šta ti ja znam. Tu su prvaci modernizma: Loisy, Le Roy, Tyrrel, Fogazzaro. Mnogo čega još se nalazi, što svim ne ide: n. pr. oni, koji su više katolici nego Rim. Ali se moše protumačiti tim, što su članci pisani prije osude modernizma: to priznaje i sam pisac. Što se tiče njegove nauke, ostaje bez prigovora; pisac mi je personalno poznat, profesor egzegeze N. Zavjeta: tomist, ili pravi učenik sv. Tome. Usudio bih se još dodati, da je potpuno potukao moderniste: njegovo je pobijanje još stalnije, nego drugi, jer on pogađa u srce, a mogo je upitati za rastumačenje, ako se ne bi što jasnim činilo. On nastoji izbjeći obje skrajnosti. Za to je knjiga za čitanje i ima veliku praktičnu vrijednost. Dosta će pomoći za razumijevanje modernizma. Knjiga je zgodna; i ako bi dobro bilo, da se u 3. izdanju štošta ispusti, a štošta zaoštri.

L. Fonck. S. J. *Katholische Weltanschanung und freie Wissenschaft.* S. 47. Innsbruck. 1908.

Našim je čitateljima poznata afera Wahrmundova: kako je Wahrmund navalio bio na katoličke svetinje. Skupio je kod Haeckela i Hoensbroecha i drugih zakletih neprijatelja katoličke vjere sve, što se dosad proti njoj izlagalo, izmislilo i napisalo. Ovdje učeni pisac pobija i pokazuje neosnovanost i lažnost Wahrmundovih prigovora. Wahrmund traži nazore katoličke kod katoličkih neprijatelja. Baš lijepo i znanstveno!

Pr. Dr. M. Glassner: *Die Enzyklika Pascendi und der neue Syllabus Papst Pius X.* 1·20, 49 — Paderborn, 1908.

Pisac je već poznat kao protivnik modernizma iz predgovora, u drugom izdanju, epiloga Commer-ove knjige protiv Schell-u i modernizmu. Ovdje pisac u kratko i jasno donosi pregled mnijenja

štampe o Enciklici. Knjiga je razdijeljena na dva dijela. U zadnjem se bavi samo komentarom Silaba od prof. Heinera (drugo izdanje). Izvješćuje o naumu i izradbi djela, zatim donosi sve teze Silaba latinski, s kratkim komentarom izvađenim iz Heiner-ova komentara. Prvi se dio prostraniji osvrće na štampu o Enciklici. Sve po redu donosi, te u kratko pobija neispravnosti. Najviše se zabavlja člancima objelodanjenim u „Internatiale Wochenschrift", od Herrmanna, Haucka, Meurera, Ehrharda, Euckena, Schnitzera, Höhlera, (kog ovdje ondje hvali. On je svoj članak završio sa znamenitim riječima: „*Der Katholizismus ist eine Macht im deutschen Volksleben, und diese Macht garantiert seine Mission für unser Vaterland, das ist anzuerkennen. Wir wünschen sie nur nutzbar gemacht*". Mausbacha čije nazore o Schell-u pobija (Mausbach tvrdi, da Schell nije bio modernist), Harnacka i Paulsena. Prelazi na knjigu „La filosofia e l' Enciclica contro il modernismo." Roma 1908. od Romola Murri. Knjigu rezumira, gdje Murri razlaže raznim naukama modernizma: o filosofiji kontingencije, kojoj je „action" sve, o pragmatizmu, filosofiji vjere po M. Le Roy; te ju u kratko karakterizuje: *Murri was mit der einen Hand gibt, mit der anderen nimmst!* Još donosi izvješća drugih listova sa popravcima. Podulje se zanima sa Kneibom, nasljednikom Schellovim apologetike u Würzburgu. Snjim se slaže osim u nazoru o Schellu: Kneib slijedi Mausbacha. Završuje sa *Apologetische Rund.chau. Allgemeine Rundschau i Academia.*

R. P. Hugon, O. Pr. *Reponser théologiques à quelques questions actuelles. u.* 12. VI. 284 str., 2 franca, Paris 1908.

Enciklika i osuđenje modernizma učinili su sva bogoslovna pitanja aktuelnim. Ta modernisti su bili postavili nož na sve iz temelja. Pisac ovdje obrađuje najvažnije: Pojam hijerarkije i Crkve. Modernisti hijerarkiju ne slušaju, a Crkvu zabacuju, dok postavljaju nekakvu nevidljivu Crkvu središtem istine i pravednosti. Čin vjere, njegova analiza: modernisti imaju čudan pojam o vjeri, ako se još vjerom može zvati. Učeni pisac daje pravi pojam čina vjere. Vjera i objava, njihov odnošaj. Zatim dolazi vele znamenito pitanje: dogmatički pojmovi. O dušama poslije smrti.

Istina, pisac nije držao shodnim, da direktno raspravlja s modernistima, jer se tu vele vremena uzalud izgubi; nego je najpovoljnija metoda, razložiti pravu nauku, u njoj se dobro utvrditi, pa se modernizma ne boj: a modernizam ima također svoj uzrok i u neznanju pravog nauka.

Osobitu preporuku zaslužuju: pojam hijerarkije, vjera i objava. i pojmovi dogme. Tu najviše zalazi od pravog puta modernizam, Svako je pitanje potpuno obrađeno i svako stoji za se. Stil lak, jasan i uvjerljiv: na samu se čitanju vidi, da čovjek slijedi učenog i savjesnog sina katoličke Crkve i učenika sv. Tome Akvinskog, komu pred očima uvijek lebdi istina, a srce mu plamti od njene ljubavi, pa želi i druge podučiti.

Mgr. Satty: *Une question téméraire et mal posée.* in 8⁰ de 31 pages, fr. 0·60. Paris, 1908.

Modernisti su se na više načina pokušali svijetu pokazati i svoje pogubne zablude širiti. Postavljali su u više smotra razna pitanja i pitali odgovor. Tako modernist Dr. Rifaux, sekretar negdanjeg modernističkog *Demain:* Intelektualna kriza, koja prolazi katolicizam, je li to kriza radljivog adaptiranja ili je kriza truleža. Protivnici su katolicizma odgovorili, razumije se samo po sebi, da katolička vjera propada. To nije prva lažiprofecija. Neki su katolici odgovorili, da se Crkva nema ništa bojati; ta i žešćih je kriza prolazila, pa ju je providnost učuvala. Modernisti su naprotiv šarovitali. U glavnom je njihov odgovor bio: Crkva će propasti, ako ne primi modernizam. Još je bilo i drugih pitanja. Ondje učeni biskup pokazuje, da pitanje nema smisla i da nije dobro postavljeno. Jer bi se tu imalo postaviti mnogo restrikcija i razdioba. Pitanje ne odgovara realnosti: katolicizam, usprkos modernizmu, malo kad da je bio u boljem stanju i napretku. Po svojem slučaju pisac je pisao jasno, razumljivo i razgovijetno.

A. I. Delattre: *Le criterium a l'usage de la nouvelle exégese. Liege,* 12⁰. p. 88. — fr. 1. 1907.

Ima jedno desetak godina, da je se u katoličkoj Crkvi pojavila nova eksegeza, ili bolje rekuć nova (ako nije stara kao i katolicizam?) nauka o inspiraciji sv. Pisma. Ona ima zahvaliti svoju pojavu neprestanim navalama modernih znanosti na sv. Pismo. Mnogo ima začetnika, osobito iza Enciklike Leona XIII. „Providentissimus Deus". Premda je Encikliku bila napisana, da odstrani nove pokušaje i zablude, nova se nauka na tu istu Encikliku oslanja. Ta nova nauka, ako nije baš modernistička, ima dosta sličnosti. Glavni

je njezin zastupnik dominikanac o. Lagrange, prof. u Jerusolimu. On je tu nauku pred javni sviet iznio u poznatoj knjizi: *La méthode historique*. Nu knjiga je odmah naišla na silni otpor među katoličkim učenjacima, s kojima se nalazi i Isusovac Delattre. Učeni je Isusovac pokušao potući tu novu nauku u knjizi: *Autour de la question biblique*. Knjiga je mnogo prašine uzvitlala, i dobila je odgovor od Lagrangea, nu kao manuskript, bez javnog izdanja. (*Eclaircissement sur la méthode historique*). Piscu se bilo mučno opet s polemikom na javu pokazati, ali je bio primoran, jer je protivna strana krivo tumačila njegovu šutnju. On je svoju dužnost i učinio, te temeljno, čvrsto i logično protivnike tuče, a sv. Pismo brani.

P. L. Murillo. S. J. *San Juan. estudio critico exegetico sobre el cuarto Evangelio.* de 570. p. 10 pesetas.

Dan danas se mnogo govori i raspravlja među znanstvenim ljudima o četvrtom Evanđelju. Tu je morala i Enciklika i Silab svoju riječ reći. Pisac znanstveno i kritično skuplja sve. što je o tom pisano za i proti. Zablude pobija, a pravu nauku dokazuje. Znamenito djelo može u tome pitanju služiti kao komentar osudama (Lamentabili i Pascendi) modernističkih zabluda i fantazija o sv. Ivanu i njegovu Evanđelju.

A. Vermeersch. S. J. *De Modernismo.* Acta S. Sedis a 17 apr. 1907. ad 16 dec. 1907 cum notis canonicis; Brugis, 8[6], (68 p.) 1908. (2. ed. 71 p. — 1 fr.

Poznati je profesor i učeni isusovac ovdje skupio sve službene osude, koje se odnose na modernističke zablude. Ima tri dijela: Enciklika sa raznim notama i kanonom vatikanskog koncila o vjeri; donosi drugi dio alokucije, note, Lamentabili i Recentissimo; treći dio donosi ostale osudne note i zabrane. Sve te osude prate kanoničke note, jer je on majstor u katoličkom, crkvenom pravu. Opredjeljuje, kakvu silu i vlast imaju pojedini dokumenti; kakve su s njima skopčane kanoničke kazne; šta nam pozitivna propisuju. Pisac je u svemu dosta umjeren.



Časopisi.[1]

Čas, znanstvena revija „Leonove družbe“. Ljubljana 1909. zv. 7.—10. Između mnogo kratkih, a jezgrovitih rasprava spominjemo samo: *Vzroki in pojavi moderne moralne krize, Veda in filozofija, Bistvo in metoda moderne etike, Socialna demokracija in znanost* itd.

Krijes, omlad. list za pouku i zabavu. Uređuje *Velimir Deželić.* Br. 1., god. I. Zagreb. Već odavna živo željkovani list za srednjoškolsko đaštvo eto je osvanuo. Dosadašnji listovi nisu mogli zadovoljiti posve đaštvo. „Hrvatski Djak“ i „Mlada Hrvatska“ nisu za mladež, u „Pobratimu“ ima svašta, „Luč“ je više za organizaciju i za odraslije. „Krijes“ će ispuniti prazninu, koja se živo osjećala; samo ako ostane na čvrstom temelju katoličkih načela. A za to nam jamči njegov vrijedni urednik, koji je katolik ne samo po krsnom listu, već i po životu. Prvi je broj vrlo lijep i obilat. Osim zanosnog uvodnika ima tu dosta ugodne zabave i zdrave pouke, pa svaštica, zagonetaka, slika. Bez „Krijesa“ ne bi smio biti ni jedan đak. Ta i onako je vrlo jeftin. Izlazi svakog 1. i 15. za školske godine, a zapada samo 3 K.

Luč, list hrvatskoga katoličkog đaštva. God. IV. Br. 9.—10. Radi štrajka i drugih nekih neprilika izašao je taj dvobroj okasno i omalen. Nu na malo stranica ima i tu po običaju obilje zlatnog zrnja. Upozorujemo osobito na članak: *Hrvatsko svećenstvo grobar narodne prosvjete.*

Nadamo se, da će naša „Luč“ i odsele sjati hrvatskoj mladeži, da će joj novi urednik kao i dosadanji pokazivati stazu, kojom valja stupati do vremenite i vječne sreće.

Katolički List među inim u zadnjim brojevima (39. 43.) donosi vrlo lijepu raspravu Msgra dra. K. pl. Horvata: *Vojne ekspedicije Klementa VIII. u Ugarsku i Hrvatsku,* pa zanimljivu raspravu dra. J. Marića: *Modernista, filozof i apologeta.* Sva prilika, da ćemo se na tu raspravu još osvrnuti.

Serafinski Perivoj br. 10. izašao je u svečanom ruhu na spomen sedamstogodišnjice franjevačkoga reda. Donosi obilje članaka i pjesama. Vrlo je obilat listak, pa domaće i strane vijesti. Vrlo su lijepe i zanimljive rasprave iz pera: dra. Kršnjavoga, dra. Petrovića, dra. Eterovića, o. Puklera, o. Grabića, dra. Jelenića.

I „Kršćanska Obitelj“ i „Glasnik sv. Ante“ izađoše u svečanom ruhu.

[1]) Radi nestašice prostora ne možemo u ovom svesku opširnije pretresati raznih časopisa. Spominjemo nekoje. Prigodice ćemo se opširnije zabaviti s pojedinima. Uzgredice preporučujemo gg. suradnicima, koji nam šalju izvještaje o časopisima, da ističu samo znamenitije znanstvene članke.

Voditelj v bogoslovnih vedah. zv. 3.—4. I u ova dva sveska ima vrlo lijepih rasprava, ocjena, svaštica. Upozorujemo osobito na *Vzhodno cerkveno prašanje* (od Dra. F. Grivca), s kojim ćemo se prigodice pozabaviti; ter *„Veto“ ali „exclusiva“ pri volitvi papeža.*

Vrhbosna kat. prosvjeti br. 12.—20. Od mnogobrojnih članaka spominjemo samo *Intenzivnost i ekstenzivnost religije*, pa članak o presv. Eukaristiji, konačno lijepa predavanja o uniji.

Ateneum kaplanskie. R. I. T. II. Z. 1. 2. Osim sastavaka i završetaka priješnjih rasprava ističe se osobito: *Katolicyzm a nauka.*

Časopis katolického duchovenstva. Sv. 5.-8. donosi većinom nastavke priješnjih rasprava. Od novih je osobito zgodna: *O církevním umění a péči o jeho památky.*

Meditace R. 2. sv. 6. prikazan je uspomeni V. B. Třebizského.

Osim lijepih pjesama, razmatranja itd. najzanimljiviji je *Rozhled* i to *Filosofie, Literatura, Výtvarnictví, Hudba* itd.

Niva Ljviv r. VI. č. 17.—21. Između mnogih je lijepih rasprava osobito zanimljiva: *Z teoljogičnih problemiv*, pak *Estetične obrazovanje ditini.*

Przeglad Powszechny. Krakov 1909. Nr. 307.—310.

Osim nastavaka lijepih rasprava zanimljiva je osobito: *Geneza kultu relikivii św.*

Apologetische Rundschau, Historisch-politische Blätter, Die kathol. Misionen, Month, Der katholische Seelsorger, Leuchtturm, Natur und Offenbarung, Sociale Kultur, Studiën, Zeitschrift für katholische Theologie donose u zadnjim svescima krasnih članaka. Na glavnije ćemo se osvrnuti u narednom svesku.

Theologis-pratische Quartalschrift 1909. III. Heft.

Već 62 godine donaša ta revija neprocjenjivih radnja. Svećenicima, naročito dušobrižnicima ne možemo je dosta nahvaliti i preporučiti. Za sedam kruna na godinu naužit ćemo se zdrave nauke i postoralne poduke. Svaki svezak donaša obično punih 9 araka, ali ovaj treći 15.

O Alberto Marija *Weiss*, dominikanac, komu Crkva katolička danas duguje toliku zahvalnost, što joj je otkrio najopasniju nutarnju rak-ranu *modernizam* (a naš g. dr. Barac ga na žalost zove pesimistom) — napisao je po običaju i u ovom svesku prvi članak: *„Mehr Welt“!* Zeitbetrachtungen zum Verstandis des Modernismus (Promatra tu devizu s dobre i zle strane, pa apeluje na svećenike, da traže više nego li svijet duh Božji i Njemu služe čuvajući se zamamljivih modernističkih nazora) *Dr. Joseph Slaby*: *Der Sündenfall des Urmenschen.* Vergleich zwichen der altbabylonischen Tradition und den biblischen Nachrichten. Znanstveno stručnjački istražuje „zakon grijeha“ Novoga Zavjeta sa vjerom Babilonaca u sretno stanje praroditelja prije pada, zatim danu zapovijed, koju su prekršili, radi čega su bili kažnjeni, i njihovu vjeru u Otkupljenje svijeta, koja nas sjeća na naše protoevanđelje). *Handmann S. J.*: *Zur Anwendnng der Entwicklungslehre auf den Menschen* (Jezgroviti i važni ovaj članak je kao nadopunjak njegovome lanjskome „Gedanken über die Etwicklungslehre und die Stellung des Theologen zur Deszendenztheorie. Uspoređuje naravoslovlje sa teologijom i posmatra narav čovječju sa naravnog i teološkog-egzegetičkog stanovišta. Da bude to aktuelno pitanje bolje i svestranije riješeno, obećaje na koncu, da će naskoro donijeti još jednu raspravu): *Der Joseph Wolf*: *Unsterblichkeitsglauben bei den alten Kulturvölkern* (Čovjek lišen nade na neumrlost jest najbjedniji stvor na zemlji — rekao bi *Mendelssohn*. Zato koli su užasne i pogubne posljedice modernih hrvatskih pogana — naprednjaka — koji niječu neumrlost duše, to je opet za zdrave možđane od neizmjerne vrijednosti prava i poštena historija religijâ, koja nepobitno dokazuje da su u nju vjerovali svi stari narodi. Hvala Bogu i nama se je ispunila davna već naša želja, te smo i mi počeli donositi radnje iz historije religijâ. O neumrlosti nadamo se također doskora posebice pisati). *Prof. Gebhard Kresser*: *Fortschritte in den Loreto-Kunde* (Loretskim pitanjem bavio se je i ovaj mirni, objektivni časopis u više navrata. Fanatični *Chevalier* pisao je svoje djelo: *„Notre-Dame de Lorette“* a da nije bio u Loretu i pretražio arkive, za to za nj i kaže Pagani da je *una maniera di testimonianze*. Njegovo stanovište o Trsatu je *historisch völlig unhaltbar*. Studiranje Trsata je za Loreto „seher günstig“. Samo nas bode u oči kad piše *Cucuglievich i Širka.*)

Financijelno iole dobro stojeći svećenik ne bi smio biti bez te revije. — *o. M. Pukler.*

Archivum Franciscanum Historicum 1909. Fasc. II. et III.

Puna ta i duboka revija donosi slijedeće članke: *P. Paschalis Robinson: Quo anno Ordo Fratrum Minorum inceperit.* (Lijepa probabilistička kritička disertacija o postanku franjevačkoga Reda, u kojoj učeni auktor navađa razna mnijenja, pa dolazi do rezultata, da je pravi početak Redu godina 1209.). *P. Beda Kleinschmidt: St. Ludwig von Toulouse in der Kunst* (Ilustrovani prikaz mnijenika talijanskog slikarstva). *P. Andrea Corna: I Francescani e l' origine del Monte di Pietà di Piacenza.* (Nastavak i svršetak lokalne historije franjevačkog svetišta). *Fr. Lorenzo Pérez: Los Franciscanos en el Extremo Oriente* (Continuacíon). *P. Diodorus Henniges: Vita sanctae Elisabeth, landgraviae Thuringiae, auctore Anonymo nunc primum in lucem edita.* (Opširan izvještaj savremenog dokumenta). *P. Michael Bihl: De fr. Jacobo musivario, primo Ordinis artifice.* (Neumorni redaktor u kratkoj diskusiji veoma interesantno rasvjetljuje početak umjetničkoga rada u Franjevaca).

P. Ambrogio Abbate Ameli: Di uno scritto inedito di s. Lodovico Vescovo di Tolosa intorno alla musica. (Marni benediktinac iz Firenze dokazuje, kako se je sv. Ljudevit bavio i pisao o višeglasnoj glazbi „musica sonora"). *P. Nicolò Dal-Gal: Gli affreschi francescani nell' antica Biblioteca dei Frati Minori del convento di s. Bernardino in Verona.* (Ovi *affreschi* su una fulgida glorificazione dell' Ordine del Poverello d' Assisi). *Marcel Godet: Jean Standonck et les Fréres Mineurs.* (U pariškom nacijonalnom arhivu našao je podatke za njegov odnošaj i marni rad za franj. Red). *P. Saturninus Mencherini: Constitutiones generales ordinis Fratrum Minorum a Capitulo Perpignano anno 1331 celebrato editae.* (Razlaže tumačenje franjevačke Regule, kako je određeno na spomenutom kapitulu). *Dr. Blienmetzrieder: Die zwei Minoriten Prinz Petrus von Aragonien und Kardinal Bertrand Atgerius zu Beginn des abendländischen Schismas.* (Docenat gradačke universe, koga sam već spomenuo na 379. strani prošlog godišta „Hrvatske Straže", pokazuje i tu veliko zanimanje za povjest Franjevaca).

Izvanredno je u toj reviji bogato zastupana kodikografija, kronike, bibliografija i periodični časopisi. Najtoplije ju preporučamo.

O. Miroljub Pukler.

La Civiltà Cattolica. Qu. 1417.—1425. Sila je vrlo lijepih, suvremenih rasprava i u tim svescima. Poznavače talijanskog jezika upozorujemo na rasprave, što obrađuju predmete, s kojima bi se moralo upoznati i naše općinstvo: *La religione massomica. — La società teosofica. — L' indipendenza dell' arte in una nuova estetica. — Lo spopolamento progressivo nelle nazioni civili. — Il diritto di proprietà. — Il diritto di eredità. — I motivi teosofici di credibilità evangelica. — I presupposti filosofici della nozione del Diritto* i t. d. Veoma su obilate ocjene, vijesti i t. d.

Rivista di filosofia neo-scolastica: Segretari di redazione dott. Giulio Canella e dott. Agostino Gemelli, O. M. Abbonamento annuo per l'Estero 9 l. Dobiva se preko: Libreria Editrice Fiorentina, *Firenze* — Via del Corso, 3.

Odjek stručnjački uređivane louvain-ske smotre: Revue Néo-scolastipue" odbi, kako sami gori stavljeni naslov očituje i po Italiji, toj, kako netko reče, još katoličkoj zemlji. Glavni uzrok osnovanja novog katoličkog-filosofskog časopisa bijaše poplava modernizma ili ti vam nezdrave misli, koja prouzrokova u katoličkoj talijanskoj publici neku brigu za većim radom na filosofskom polju. Stoga moramo i pozdraviti taj pothvat dičnih pokrenitelja toga lista. Svagdje, pa i u Italiji, drevnoj prosvjetiteljici kruga zemaljskog, susrećeno jednake dušmane — izrode, kojima je jedina svrha rušiti što je lijepo, dobro i istinito, ali koji — kao obično — nijesu uvijek sretne ruke. Oprez zauzetnih katoličkih muževa mnogo im smeta, i oni uzalud iz petnih žila

nastoje nadjačati i nadbučati kršćanske zdrave nazore sa svojim revijama, kojih sad po Italiji, kao gljivâ po livadi, ima. Za primjer eno vam najrazvikanijih modernističnih glasila u Italiji: *Coenobium, Rinnovamento. Rivista di cultura* i *Cultura filosofica*, to najmlađe čedo refomatorsko-modernih kampijona. Talijanski katolici ne mare za razvikanost sa šupljim jalovim frazama, dali za primjereno nazornim radom, koji im urađa plodom kao malo gdje. Svjedočanstvom nam je netom osnovana smotra, koju uređuju vrijedne i daleko poznate sile, kao franjevac Gemelli i doktor Canella Jer se još u nas nitko nije osvrnuo na taj list, mi ćemo prvi u najkraćim potezima orisati tu smotru, koje su već dva broja izašla, navodeći članke uz kakovu kratku pripomenu.

An. I. No. 1. 13 Gennaio 1909. — Prvim *leading article-om* „Il nostro programma" uredništvo očituje, čemu osnivanje nove smotre i što će mu u glavnom za zadaću biti. U kratko: uvedenje sholastične nauke i njeno udesivanje prama najnovijim otkrićim ljudskog uma. Sa „Le iniziative della Rivista" ista smotra uvađa natječajnu biblijoteku „della rivista di filosofia". Istom sa trećim člankom započima smotra svoju prvu filosofsku studiju od C. Sentroula: „Che cos' è la filosofia neoscolastica"? U toj studiji profesor na filosofskom fakultetu u Sao-Paulo, - Brazilija, razlaže što je to filosofija neo-skolastična u svojem čisto idejalnom pojimanju, kako je ona jedina među mnogobrojnim sistemima prava ili zdrava nauka i u kakovu je ona snošaju sa drugim istinama, naime: moderna znanost u redu naravnom i vjera katolička u redu svrhunaravnom. Pri kraju poznati Sentroul ispoređiva neo-skolastiku sa onim tobož filosofijama, koje danas tek životare ili još spadaju povjesti filosofije. Bez sumnje članak je najpodesniji za akademsku mladež. — G. Rossignoli: „Le potenze dell'anima esistono"? Dubokoumni pisac ispitiva u ovom članku sa prethodnim kratkim povjesnim osvrtom na Descartes-a, Rosmini-a, Leibniz-a, Kant-a i uopće njihove družine, ove četiri točke: 1° da li su moći duše prosta imena ili riječi, kojima mi naše neznanje pokrivamo? 2° prihvatimo li pluralitet duševnih moći, što biva od onog „ja?;" 3. smije li se dozvoliti stvarna razlika među moćima i djelovanjima duše? i 4° mora li se dati svarna razlika izmedju moći i substance duše? Na sve ove upita učeni Rossignoli odgovara sa onakovom stručnjačkom spremom, kakovom on jedini obiluje. — S. Deploige: „La filosofia neo-scolastica e le scienze sociali". Ta radnja znamenitog presjednika louvain-skog filosofskog fakulteta bavi se povjesno sa socijologijom i onda budućim uplivom pravih modernih znanosti na socijologiju. Zadnje su dvije studije urednikâ iste smotre s naslovima: „Sulla teoria somatica delle emozioni" od ot. Gemelli-a i „Gli elementi di fatto per la

soluzione del problema criteriologico fondamentale“ od Canella. Najljepša pohvala ovih dvaju članaka jest sami spomen njihovih naslovâ kao i njihovih auktora. Iza studija dolaze vrlo poučne „note e discussioni“ uz zanimljivu „Rivista delle riviste“. Na svrsi ima biblijografični popis s konačnim „Notiziario-m“.

An. I. No. 2. 13 Aprile 1909. U drugoj svesci na prvom su mjestu „Comunicazioni della Redazione“, čime zahvaljiva uredništvo javnom mnijenju na općem priznanju i kazuje plod svoje u prvom broju osnovane natječajne biblijoteke. U članku: „La filosofia a Lovanio“: L. Noël, profesor u Louvain-u, riše osnutak njihova instituta, daje čitaocu u najjasnijim slikama smisao, svrhu i rad njihova zavoda. A. Masnovo u „Una questione di Ontologia“ pronicavim umom razglaba „Ontologia“ djelo kard. Mercier-a. Rećbi da je pomenuti Masnovo nakan predočiti čitaocima filosofski rad i utjecaj louvain-ske škole, budući da članak slijedi. A. Gemelli nastavlja svoju radnju „La teoria somatica dell'emozione,“ kojoj se sve više diviš, što je više čitaš. Ona pažnja, oni zdravi sudovi, to su značajka Gemelli-a. Pri srijedi sveske stoje „Note e discuszioni“ uz svoju običnu zanimivost i zamamljivost. Na koncu po običaju „Notiziario“ sa tužnom obznanom smrti njihova filosofa — suradnika sveć. Rossignoli-a uz njegovu fotografiju.

Ovo bi bio kratki izvještaj članaka iz talijanske smotre „Rivista di filosofia neo-scolastica“. Tko da se ne divi ovakovu plodnomu radu? Kako se je iz gori pomenutog mogao svatko uvjeriti o vrsnoći ove smotre u njezinu početku, nije lako podvojiti ni o njezinu ustrajanju, jer nam za to jamče imena stručnjaka suradnika: *Deploige, Rossignoli, Gemelli, Canella, Sentroul, Masnovo, Piccozzi* i mnogi drugi. Zato preporučujem ovu reviju zdušnoj hrvatskoj javnosti, naposeb pak dičnoj našoj mladosti.

A. L. Gančević, O. M.

Ravasul, revistă culturală ilustrată 1999. Cluj (Jókai 6.) Anul VII. Nr. 6.—9. Između lijepih članaka (neki su nastavci) ističemo napose ulomak akademijske rasprave: *De unde şi cine suntem?,* pak *Icoane din viaţa poporului român din Bihor.*

Revue Thomiste. No. 3—4. 1909. Glasovita smotra držeći obećanja pod novim urednikom donosi u oba broja savremene i znanstvene članke o najaktualnijim pitanjima. *R. O. Hugueny:* L'évidence de crédibilite. Tu nam rješava pitanje: da li je činjenica objave evidentna i u kojemu smislu? *Msgr. Farges:* L'erreur fondamentale de la Philosophie „nouvelle“. Nastavlja članak glasoviti filosof, koji u Franceskoj najviše radi oko pobjede tomistične filosofije, o glavnoj zabludi nove filosofije. Glavna bi joj zabluda bila, što ona ne razlikuje čine ćućenja i čine razuma; ona to miješa i zamjenjuje: odatle zaključuje, da se sve mijenja, kao što se mijenjaju čini ćućenja. To je nauka Heraklitova u modernoj odjeći. *Richard* u članku: Du raisonnement en matiere contingente, raspreda i dokazuje kako mi možemo imati dokaz ob istinitosti jedne kontingentne stvari; kako o tome možemo imati znanost. Zanimljiva je i nota o humanizmu i pragmatizmu, kao i druge note i ocjene u trećem broju.

U četvrtome broju učeni *Gardeil* govori o bogoslovnoj činjenici, ili bolje, koji je glavni temelj, na kome ima bogoslovija svoju zgradu zidati; krive pojmove pobija, a valjanetu mači i dokazuje. *Hugon* raspravlja o glavnim čestima dogme Otkupljenja. I drugi su članci spomena vrijedni, no radi pomanjkanja prostora prelazimo ih. Samo spominjemo zanimljivu crticu urednika *Montague* o „Piju X. i tomističnim studijama“ Sv. Otac s potpunim pravom u svakoj zgodi preporučuje učenje sv. Tome i njegovih djela. Tu je jedino spas modernome vrtoglavome svijetu.

Fr. T. Z.



Svaštice.

Prijateljima i protivnicima. Na želju mlađih prijatelja i pretplatnika „H. S.“ izmijenismo dosadanje *gj* sa *đ*. Nije bio razlog samo želja naših prijatelja, a ni ta želja nije nerazložna. U učevnim se knjigama već nekoličak godina upotrebljuje *đ*, pa je mlađi naraštaj već priučen na nj. A *đ* ima i veći raison d' être nego *gj*. Mora se ići za usavršivanjem, a ne za razvodnjivanjem. Svakako je savršenije za jedan glas pisati jedno slovo, nego dva. Prigovaramo Nijemcima zbog nespretnog tsch=č. Nemojmo sami padati u slične pogrješke! Nekima se đ ne sviđa, jer da je nespretno i nejasno itd. A zar je spretnije č, ć, ł, pa recimo poljsko ń, osobito rumunjska ţ, ḑ itd.?

Neki ne će da upotrebljuju đ, jer ga je tobože izumio „Srbin“, prem je Daničić bio Hrvat ili Srbin, a nije đ izumio, već ga prenačinio. A što je ono obreo Hrvat Vitezović? Neki konačno ne će zbog „oppositionsgeista“: vlada je naložila, da se ima uporabljivati đ; dakle.. A mi velimo: non quis, sed quid, pa mirna Bosna. Molimo vrijedne suradnike, da odsele svi upotrebljuju đ, gdje mu je mjesto.

Jednako molimo one, koji su osobito u polemici malko oštriji, neka nastoje biti što blaži. Ne bismo rado, da nas i s malo razloga prekoravaju s toljagaštva i prostaštva ni oni, koji imaju dosta toga pred svojim vratima.

Protivnike, koji prate Argusovim očima svaku sitnicu u „H. S.“ i svu odgovornost bacaju na leđa drugima, upozorujemo da je „H. S.“ list znanstveni, a urednik lista da nije masculus pictus, već zbilja urednik, koji i pred Bogom i pred svijetom nosi odgovornost za sve ono, što se napiše u „H. S.“ osim nehotičnih tiskarskih pogrješaka. Ako stoga želi tko očitati bukvicu radi česa god, neka se izvoli obratiti na urednika, a katoličke biskupe neka pusti s mirom. Koga se tiče, razumjet će.

Za „Hrvatsku enciklopediju“. Nedavno je prema doumku „Leonova društva“ razaslao društveni pročelnik poziv hrvatskim piscima uz zamolbu, da stupe u kolo suradnika „Hrv. enciklopedije“. I zbilja se odazvao lijep broj učenjaka: i sveučilišnih i gimnazijskih i dr. profesora i redovnika i svećenika. Ovoga poziva da što nisu dobili svi, jer pošiljaču ne bijaše poznato boravište sviju hrvatskih pisaca. Stoga se iznovice ovim obraća na pisce, da se izvole javiti, koji žele sudjelovati pri izrađivanju enciklopedije; i na one, kojima je poznato boravište pisaca, što ne čitaju „H. S.“, da mu izvole označiti njihovo boravište.

Kad se jave svi, sastat ćemo se svi u Zagrebu i sve potanko uglaviti.

Naprednjaci ostaju „naprednjaci“. „Slava Gaju!“ orilo se ovih dana diljem cijele Hrvatske. Nije bilo većeg mjesta, a da se ne bi u širem ili bar u užem krugu proslavila stogodišnjica njegova rođenja. Svi listovi, sve novine su donosile članke o tome. I treba tako, jer: Narod samo koj' si mrtve štuje Na prošlosti budućnosti si snuje“! Lijepo je to dakako slaviti uspomenu ovako slavna i za nas važna čovjeka, ali evo i ovu priliku hoće neki da izrabe u svoju korist, u svoje „crne“ svrhe. Skupljajući što više toga, što je sada pisano o našem slavnom preporoditelju, naručih i 17 br. „Zvona“, jer cijeli broj nosi naslov *Dr. Ljudevit Gaj*. Sadržaj je razdijeljen u dvoje: 1. Sjeni Ljudevita Gaja od dra Đure Šurmina i 2. Crtice iz Gajeva doba. (Tu su prepisi Gajevih nekih i njemu pisanih listova).

Osvrnut ću se samo u kratko na ono, što je dr. Šurmin pisao, ili bolje samo na neka mjesta. Odmah negdje s početka veli on, tužeći se na naše jadne prilike: „Ako se ima da vidi jadnost naših prilika, evo kod Gajeve proslave ona tako izbija, da se moramo gotovo stidjeti. Ili bi jedno društvo imalo biti zavidno drugomu? Ili bi naše općinstvo za to, *što je netko od druge stranke pripravio spomen Gaju kod stote njegove obljetnice, sjajno htjeo da pokaže nerazumijevanje zasluga Gajevih.*

Ovako g. Šurmin u početku i čini se, kao da se žali na sveopću pristranost u nas i na onaj politički (stranački) fanatizam, kojega radi u Hrvatskoj i beletristička i svaka kulturna ustanova silno trpi.

Zaista je lijepo da dr. Šurmin uviđa, da je to zlo, ali treba da i on u to zlo ne upada, te da ga se čuva. U istom članku veli on dalje na jednom mjestu upravo *po naprednjački*: „Spomenut ću još jedan stališ, koji je htio da nešto učini za puk, a i to nešto *nije bilo od osobite koristi*. Mislim kod toga na svećenstvo“, a dalje opet na jednome mjestu: „Napose je svećenstvo bilo veoma konservativno, ako se radilo ne o vjeri, o dogmama, nego o demokratizaciji njegovoj“.

Eto tako piše dr. filosofije, umirovljeni sveučilišni profesor dr. Đuro Šurmin. Gdje je tu objektivnost, koju nauka traži? Nauka ne pozna politike. Zar se nijesu još prije Gaja javljale misli o ilirizmu i to baš iz svećeničkih redova. Istina, jedino je Gajeva zasluga, da su dugogodišnji ideali ostvareni, ali i sam je Gaj dobio prve pobude iz tih redova. Za stalno do dana današnjega ne bi ti ideali bili ostvareni bez pomoći svećenstva. Zar nije još 1813. izdao biskup Vrhovac svoju okružnicu, kojom poziva svećenike na sakupljanje narodnog blaga? „Sama ova okružnica biskupa M. Vrhovca od 1813., za sabiranje narodnoga blaga, bila je za svoje doba vrlo karakteristična“, veli sam dr. Šurmin. (Povj. knjiž. . . . 151. str.) Ili bi možda g. Šurmin mogao reći, da nijesu istinite riječi Gjalskoga, koji crtajući svećenika Ilirca veli: „Uz Gajev narodni pokret u prvi je kraj pristao. Napokon - odgojen u zagr. sjemeništu, nad kojim je odavna već zapalio luč prosvjete i narodne ljubavi biskup Vrhovac, nije ni mogao inače. *Ta prvi uzdasi narodnih želja i sanja plinuše iz zidina „crne škole“!* (Diljem doma 189. str.)

Zar među imenima prvih oduševljenih Iliraca ne nalazimo imena: Jurja Tordinca, Mate Topalovića, Stjepana Marjanovića, Josipa Marića, Pavla Stoosa, Ilije Okrugića, sve svećenikâ, te hrv. kanonika: Šime Jelačića, Jurja Pandurića, Makse Čolića, Josipa Horvata i drugih? Zar tu ne spadaju fra Grgo Martić, fra Frano Jukić, Mihovil Pavlinović etc.

Za zbilja mantija nosi sa sobom tminu ili ona tako naprednim dušama zaudara? Bolje bi bilo, da se gg. napredujaci okane ćorava posla, pa da pokušaju dokazati, zašto Srbi nijesu mogli u slogu s Hrvatima i zašto ih je danas tako malo složnih. — *B. B.*

Ispravljamo! U „Svašticama“ sv. V. VI. g. VII. na str. 574. u bilješci: *Javna sablazan* javismo po „Hrv. dnevniku“, da će urednikom lista, što ga kani izdavati „Hrv. nar. zajednica“, biti dr. V. J., pisac pornografskih, bogohulnih „Simfonija“. Prijatelj nam javlja, da *to nije istina, već da će novi list uređivati drugi.* Rado ispravljamo ovu vijest, koju moradosmo, jer se radilo o načelu, po svojoj dužnosti zabilježiti, ne kaneć nikoga dirati u živac. Vijest pročitasmo u novinama, nu ne mogasmo vjerovati, već čekasmo ispravak. Među tim ispravka ni u pleću. (Naknadno nas upozori

prijatelj, da je ispravak izašao u „Radn. obrani"; ali te ne dobismo u šake). Hoteć predusresti veliko zlo, napisasmo one retke, nu još svеđer dvoumeć o istinitosti one vijesti Stoga nam je čudno, vrlo čudno, kako su se mogli uzrujati duhovi i podmetat nam Bog zna kakva poticala i namjere. Mi nastojasmo i nastojimo objektivno prosuđivati prilike i događaje, te sjednakom ljubavlju susretati sve na hrvatskoj katoličkoj njivi; pak nam je do Boga žao, da nas sumnjiče baš oni, koje vazda uzdizasmo i pohvaljivasmo. Neki se pače zaboraviše i udariše u grdnje poput šumadinskih čobana. Praštamo im, jer ih je strast zaslijepila.

Opet novi branitelj! Malo mi je poznata koja knjiga, koja bi bila izazvala toliko kritičara i toliko branitelja, koliko je to učinila studija dra Barca. Eto opet se novi pojavljuju i kod „H. S." i „K. L.", a konca nikad. Uzrok je tome taj, jer gospoda malo paze o čemu se radi i na što se navaljuje. Kritičari imaju svoje stanovište a branitelji svoje; pravog sporazumka nikad. Neki drugima podmeću neznanje, dok sami tom bolešću boluju. Da odmah kažemo, na što ciljamo. Prigodom tih polemika govoreno je i o katoličkome sveučilištu u Friburgu (Švicarska) i o dominikancu P. Allou, profesoru spomenutog sveučilišta. Sa strane „H. Straže" metnuto je u sumnju zbog modernizma — nota bene bez kakvog specijaliziranja — katoličko sveučilište i P. Allo. A sada eno nekakov „Z." dokazuje, da sud „Hrvatske Straže" o toj stvari nije *istinit ni pravedan*.

Dokazi? — Evo ih:

Istina kritičar „Hrv. Straže" pod uvjetom Allo-a trpa među moderniste, i to *prije* enciklike, a za sveučilište tvrdi, da na njemu nije sve baš katoličko; navode se i posljedice toga. „Z." je hotio ispraviti sud kritičarov, i neka! Ali je pitanje: je li ga ispravio? Žao nam je, da moramo odgovoriti sa „nije"! Evo za što!

Branitelj je za *dokaz* uzeo pismo, koje su profesori bogoslovnog fakulteta poslali Sv. Ocu prigodom njegova jubileja i odgovor Sv. Oca na isto pismo. Nu ta pisma nijesu *nikakov dokaz*, jer je to izražaj *općine, a ne pojedinaca*. Isto tako Sv. Otac odgovara zboru profesorskome, a ne veli, da nijedan od profesora nije nikad ništa nastranio pogledom na modernizam. K tome je previše, jer kritičarove riječi u prvom redu prišitu na raboš teologič. fakulteta. Po gotovu *dokaz* ne vrijedi ništa, kada znamo, da je pismo iz kašnje dobi nego li cilja kritičar.

Zanijekati kritičarov sud može samo onaj, koji nije bio ni slušao predavanja na onom sveučilištu. Nek se gosodin branitelj malo propita: kako je mislio i predavao P. Rose i neki drugi od 1904—1907? Kamo neki pisci vrstaju P. Zapletala? Nu kome čast, čast! Činjenica je, da je malo švicarskih bogoslova pohađalo friburško sveučilište. Koji

je tome uzrok, ne znam; o zabrani sam već čuo nešto, ali mislim, da je naravi više disciplinarne, nego li doktrinarne.

Jednoć sam u razgovoru, kad sam se hvalio, da sam pohađao friburško sveučilište, čuo, da su se dva Nijemca povratila s onog sveučilišta nakon prvog semestra, *da ne izgube vjeru*.

A kako su friburški slušatelji, osobito Talijanci, pili Loisyjevu nauku, to vam može kazati samo onaj, koji ih je gledao i s njima bio 1904—1907.

Cijenim, da iz toga slijedi, da je kritičarov sud o katoličkome sveučilčtu u Friburgu opravdan. Je li?

Nije ni potreba, da obrazložimo sud „Stražin" o Allo-u, jer nije ni kritičar sam, koji tako o njemu sudi. Neka g. branitelj slijedi polemiku među Allo-om i Hourcade-om, pa će se uvjeriti o pravednosti suda.

Branitelj bi imao predbaciti dru. Baueru i dru. Barcu ogriješenje o prva hermenentička pravila, a ne kritičaru, jer su oni šepavo citirali i neosnovano se pozivali na Allo-a, dok je kritičar samo na temelju njihovih citata zabacio u kut Allo-ov auktoritet, i to s potpunim pravom; a on nije morao — premda je mogao: imao je u ruci Allo-ovu knjigu *„Foi et systèmes"* — budući da on nije imao namjeru kritizovati Allo-a.

Dakle je g. „Z." uzaludno trošio vrijeme; jer „etiam lux in tenebris lucet". A narodna poslovica kaže: *Gdje koga ne svrbi, nek se ne češe!* F. T. Z.

Profesor Luka Ciprijanović — prvi hrvatski buddhist, koji se je u zadnje vrijeme onako baš junački i intenzivno počeo baviti buddhističkim pitanjem, napisao je u 38. i 39. broju pokretaškog „Zvona" (g. 1908.) dva članka o „kraljestvu nebeskom i nirvani". Svrha toj radnji kako sam kaže „nije da se različnim *cjepidlačarenjem* i mnogim *frazama* iznesu *tričave* razlike između buddhizma i kršćanstva, nego im je svrha, da se *konstatuje*, da li u *osnovnoj* nauci ovih dviju religija ima *razlike*".

Po *Ciprtjanoviću* Isus Krist ne propovijedaše „zakon" ljubavi, već samo ljubav, isto tako kao i *Nidanakatka*, „jer gdje ljubav vlada, tu zakona ne treba".

„Krist dakle propovijeda *uništenje svega* onoga, što sačinjava porive zemaljskog ljudskoga života. Ono, što *iza* uništenja tih poriva preostane (!), sposobno je, da unidje u kraljestvo nebesko Iz toga slijedi, da *bit* ljudsku ne sačinjavaju atributi ljudske osobe nego, nešto *neosobno*, nešto što se stapa s univerzalnom svijesti". Tableau! „A taj prijelaz osobnosti u opću svijest ni nije ništa drugo nego *nirvana*, kako je shvaćaju budisti".

„To je nauka, koja *potpuno* odgovara Kristovoj nauci o uništenju poriva našega zemaljskoga života".

Veoma su mu karakterne riječi, gdje veli da bi „za apstraktno Buddhino shvaćanje posebno učenje *ljubavi prema Bogu* bilo naprosto — *tautologija*". Ipak se

naš *Ciprijanović* usuđuje tvrditi: *„držim, da smo time utvrdili, da su srestva za postignuće najvećega blaženstva i kod Kristove nauke i kod Buddhe ista“.* („Zvono“ br. 39. str. 614).

Osim toga „nesumjivo“ je dokazano, da je Isus učio *reinkarnaciju* (prije logiku, osobito hermeneutiku u šake!) Princip božanski u svojoj vječnoj i neograničenoj svijesti nalazi se „u vječnome miru, koje nikakove *vibracije fenomenalnog svijeta* nijesu kadre ni dostići ni uznemiriti. *Ljudska bit jest jedna kap u neizmjernom moru božanske svijesti* Ta se bit ne more očitovati, dok se naša osoba nalazi u *vibracijama* svega onoga, što čovjeka karakteriše kao zasebno biće. Te vibracije jesu: različne čežnje u smislu svoga *„ja“*, radost, žalost, briga, strah itd. Čovjek mora postići *stoički* mir, da se uzmogne približiti univerzalnoj svijesti. Taj pak mir može postići samo onaj, koji shvati, da on *kao pojedinac nema nikakova prava ni na što* nego da svi radimo na jednoj zadaći *općega razvoja*, i prema tome, da je sasvim razumljivo, da svaki od nas na *kotaču života*, može doći i gore i dolje. Ta *svrha* životu i nije ništa drugo *nego skupljanje iskustva*“ . . . . Tako naš Luka, budistički idealist! Rezultat te njegove učene, stručnjačke, ne „tričarske“ radnje pune „fraza“ već radnje koja *„konstatuje“*, jeste: „da buddizam i kršćanstvo nijesu dva oprečna pola, nego da su u *bitnosti* dvije *jednake* nauke, dane (samo) različnim narodima i u različno doba pa prema tome i na različan način“. „Ujedno smo vidjeli“ — veli naš apostol — „da je budizam kadar razjasniti mnoge stvari sv. pisma, kao što nam sv. pismo može u mnogome nadopuniti budizam“.

„No, ako *budizam* po svojoj dubljini može privući *religijozna mislica* (e baš moderna hrvaština!) i *filosofa*, to *kršćanstvo ili bolje rekavši čista Kristova nauka* (aha! i tu je pokazao svoje pokretaške papke) može po svojoj jasnoći privući i *šire slojeve* naroda. I jedna i druga nauka propovijeda (tu je još samo zaboravio kazati: *jednako)* ljubav i bratsvo ljudi. Da taj *ideal obadviju religija* nije do danas našao na *zapadu* ni toliko ostvarenja, koliko ga je u mngom pogledu našao kod budista (i kod prvog hrvatskog apostola budizma — kod veleučenog g. *Luke Ciprijanovića)*, krivi su *često* i *prečesto* oni, koji su pozvani, da tu nauku praktično provode“ (popovi — jelte!). „Oni su na ime najviše posvetili pažnje slovu, a ne *duhu* Kristove nauke“ . . . . iz koje se dade tako *„prekrasno* izvesti *velebna nauka kozmičkog razvoja*: od anorganskoga — do organske stanice, a od organske stanice — do sina Božjega“. Amen. Bum; bum, brrr. brrr.

M. P.

Novo Sunce* — *vjerni apostol spiritizma. S obzirom na činjenicu, da se ni na hrvatskom, niti na srpskom, niti slovenskom jeziku nijedan list ne bavi ozbiljnim, stručnjačkim proučavanjem „okultizma“, promatranjem supenormalnih psihičkih fenomena“ — dozvolio si je urednik *dr. Gustav Gaj* ove godine učiniti onako baš poštenu digresiju da se malo „donekle“ udalji od svog programa. U broju 9. od rujna napisao je vjerni suradnik profesor *dr Gora* radnju *„što znade okultizam o odu“*, gdje nalazimo ovu duhovitu rečenicu: „svakako nam ova teorija o odu lako tumači većinu čudesa iz biblije. Isus, apostoli i učenici, svojim skroz prirodnim načinom života, a još više visokim stupnjem stanja etičkoga razvitka imali su osobito obilno *istrujavanje zdravoga oda*, tako da su polaganjem ruku, dahom, pače već samim pogledom mogli u bolesnome tijelu uspostaviti razorenu harmoniju, po gotovo ako je i bolesnik svu svoju volju koncentrirao za ozdravljenjem. I takovi su bolesnici zaista odmah i potpuno ozdravljali“.

E pa živeo novi izumitelj! Samo šteta, da je to zaboravio malo analizirati. A kako je ono Isus liječio, a da nije ni bio prisutan? Možda je imao tako velike ruke ili tako jaki dah i pogled? Čestitamo profesoru *de Gora* da je on prvi u Hrvatskoj, koji će kao kakav kateheta svoju djecu ovako naučiti. Šta ćemo, kad veli sam „kapo“ Gaj, da će kroz ovu *teozofsku* nauku inteligencija naša saznati za one „duboke istine“, koje stoje „u potpunom skladu sa odgonetkom čovječje zagonetke, kako nam ju okultne nauke pružiše“?. —

Još je duhovitiji *Ciprijanović* ezoterični pogled u Kerningove istine. Tä, sam se boji, da bi si tkogod mogao pomisliti, e je taj njegov materijal „puko maštanje!“ (Novo Sunce“ 1909. str. 206). Već dulje vremena pratimo njegovo pisanje po „Zvonu“ i na „Novom Suncu“, ali nam još nije jasno stanovište tog čovjeka. On je i spiritist i šopenhauerovac, a još više mistik i prvi hrvatski budist. Ama dederte mi kažite, na kojem se to stalnom stupnju razvoja i kada može čovjek odijeliti od svog fizičnog tijela, pa se uzvinuti u finije razine života i tamo sve sam iskusiti, i koji su to „odnosni uvjeti“ da ih ispunimo?

U 10. broju od listopada osim prvog Gajevog i zadnjeg Jupiterovog lista sve je ispisao opet naš *Luka Ciprijanović.* Ne znamo, treba li njega više osuđivati ili sažaljivati. Poznam ga iz gimnazije i sada, da je u životu uzoran i talentiran. Lijepo znade pričati i olj ubavi, slijedeći Gaja, koji propagira pravu ljubav, ne samo „u teoriji kao kršćanstvo“, te koji ne pokazuje „neodoljivu mržnju i intokranciju spojenu s denuncijanstvom spram bližnjega, kako se to upravo klasično manifestira u svakom broju *svete i nepogrješive „Hrvatske Straže“*. (Novo Sunce 1907. broj 44. str. 954.) Tako u istom 10. broju na strani 210. piše i ovo: „Jedino naše utočište u molitvi treba da bude Krist ili Duh u nama . . . Duha pak svetoga možemo primiti tek onda, kada smo dobrano

pročistili svoju unutrašnjost. Tek primitkom Duha svetoga postajemo mi pravi kršćani i možemo se pod njegovim vodstvom s Bogom ujediniti i postati potpuni sinovi Božji. Bog mora u nama sve više do izražaja dolaziti a naše volje mora sve više nestajati, jer Bog ne prima ništa prolaznoga kao pravu žrtvu i molitvu, nego je prava žrtva i molitva ona, kada se on sam svojim Duhom u nama moli i žrtvuje" — itd.

Čini nam se, da je g. prof. *Ciprijanović* čovjek pun neizvjesnosti, koji luta od kršćanstva do buddhizma, ne bi li našao svoj duševni mir i potpunu nauku. Zašto se onda ne bi držao zdravih načela „trajne filosofije"? Što je jedanput „Hrv. Straža" (1906. str. 354.) zaželila g. Stjepanu Radiću, to želimo i gosp. Ciprijanoviću. Neka bi on *cijelo* svoje srce otvorio evanđelju. Onda bi tek lijepi njegovi darovi bili, koli njemu samome, toli hrvatskoj inteligenciji na korist i blagoslov. Bude li pako ovako slijepo lutao, vjerujući u buddhizam, „taj ogromni sistem protuslovlja i ludila", stradati će mnoge hrvatske duše, dok se napokon skupa sa Ciprijanovićem ne strovale u „nirvanu".

Koliko nesmislâ, koliko opsjena čitamo u svakom broju tog „Novog Sunca"! Uzaludno nastojanje, šteta papira, novaca i vremena! Ali bijedna i slijepa publika njegova čitalačka, ipak vjeruje svome vođi *Gaju*. Dapače ih on sam moli, da mu šalju svoja proroštva i vizije, akoprem ih ne zna riješiti. Znam, bit će skoro tri godine, što mu je neki kapetan u miru poslao jedan spiritistički „kazus", pa je odgovorio, da „ne može" taj slučaj odmah riješiti. Neka se dakle hrvatska inteligencija stavi rađe uz one, koji se zbilja bave pravom znanošću, koji će tražiti i naći potpunu istinu; a to je samo onda moguće, ako ne zastrane od peripatetičko-školastičke filosofije.

M. P.

Profesor Ciprijanović lane u monostičko-idealističko-evolucijonističkom pokretaškom „Zvonu" — a ove godine u Gajevom spiritičkom „Novom Suncu".

Nije nam poznato zašto, ali je fakat, da gosp. prof. Ciprijanović danas vjerno sudjeluje u „Nov. Suncu". Na drugom mjestu donosimo par ružica iz „Zvona", a sada ćemo iz „Novog Sunca".

Poput anđeoskog evanđelista dokazuje naš Luka, da je bitno Božje svojstvo Logos, koji je Bog sam. U svom strogo „ezoteričnom pogledu" (str. 198.) udaljio se od prave kršćanske egzegeze, već nam po novoj nekakoj Kernigovoj izagogiji ovako umuje: „Ta Riječ Božja razliježe se kroz sve stvorenje, a na zemlji je čovjek onaj stvor, koji može Božju Riječ u sebi osjetiti i u Bogu govoriti". „Tko se duhovnim razvitkom *spline* (sic!) s Božjom Riječi u jedno i tako postane Božjim *ustima*, i taj se *dakako* može nazvati Sinom Božjim" . . . „Ova Riječ (logos) u nama jest dakle prava *naša* bit, i čovjek se može samo onda konačno spasiti, ako sebe kao božanski logos spozna i u njega pređe".

„U ovoj *ezoteričnoj* (opet! ma vjerujemo Vam!) nauci govori se dakle o *nižemu ja*, a također i o vlastitome *višemu Ja*". „Da to razumijemo, spomenut ću odmah, kako je *od jednoga božanskoga duha* moglo *nastati mnogo bića*. Da se to uzmogne dogoditi, morao se je jedan božanski duh (*atma* — aha!) početi pomalo dijeliti. U tome početnome stadiju, dok su se pojedini dijelovi još uvijek osjećali jedno, nastale su *kozmične monade* t. j. jedinice (atma — buddhi). Istom kasnije se je dogodila potpuna *diferencijacija* i daljno *tonuće u materiju*. Svrha ovome putovanju u materiju i vraćanje iz nje opet u *domovinu* (da bude opet duh — ha?) jest ta, da božanski Duh u zasebnosti skuplja *iskustva*. Pomoću ovih iskustava izgradila se je na povratku u domovinu *individualnost* ili (zar baš sigurno?) neumrla duša čovjekova".

„*Splinemo li se* (Jovo nanovo!) *mi u jedno sa svojom individualnošću*, osjetit ćemo kao svoj *viši Ja* atmu ili logos. Na buddhi *razini* ostvareno je već jedinstvo duha gotovo sasvim, a na *razini čistoga duha* ili *atme* jest svim bićima njihov *Ja Bog* sam. Bitni Ja u svemu jest dakle Bog sam".

Da ne bi tkogod zaboravio, ponovno ističe naš teozof, da se „*struja kozmične monade* ili tako zvana „*elementarna esencija*" *diferencira u atome* i počima tonuti u materiju".

„*Duh* naš sam jest nama *najveći neprijatelj*, on je naša prava unutarnja bit", — no ipak: „Duh je naše *najveće blago*, jer *po njemu* stanuje Bog u nama. (Bravo! „Najveće blago" — „Bog" — pa svejedno „najveći neprijatelj". Idealističko-mistička mudrolija).

Otale sad nadalje slijede obveze naprama tom duhu. „Ako mi pak razabiremo glas duha u sebi, pa usprkos tome činimo zlo, *onda hulimo na Duha* svetoga. Grijeh proti Duhu svetomu jest grijeh *proti samome sebi*, i *nitko ne može čovjeku toga grijeha oprostiti*, nego *čovjek sam time, da se popravi*".

Tumačeći kasnije samu „atmu", kako su imena za koprene atme složena i od „maya" i „koša", umuje, da sve koprene „nijesu ništa drugo, nego predodžbe", kako je i *Schopenhauer* učio, *da je naša osoba produkt volje i predodžbe unutrašnjega našeg Ja*".

Na stranici 205. pristaje naš Schopenhauerovac, da „s gledišta jedne Istine ne postoji nikakov vanjski svijet; on je realnost samo za odnosna bića".

Ima još sijaset sličnih pobrkanih pojmova i zabluda, no tada bi nam trebalo doslovno navesti cijeli taj „ezoterični" pogled u Kerningove istine.

G. profesor napisao je u više članaka i ekscerpt iz Seidenstückerovog buddhističkog evanđelja. Za nas je najzanimljiviji i najvažniji njegov dodatak. Evo opet

nekoliko ružicâ! „*Bit* je *svakoga* Buddhe, očitovao se on ma gdje i pod krinkom koje mu drago osobe, uvijek vječni Logos.... *Bog sam. Jedan je samo vječni Sin Božji ili Buddha,* a to je Logos, a posude su samo različne, u kojima se on očituje. *J kroz Jsusa i kroz Gautamu Siddhardthu govorio je božanski Logos*". (str. 207.). Blasfemija i užasno protuslovlje! Kako će to moći popraviti i složiti sa svojim „kršćanskim" uvjerenjem i sa malo prije navedenom Kerningovom teorijom? Da li će ovakim ljudima biti „vječni Logos", „Sin Božji" kada onako milostiv, kako je bio sa raspinjačima svojima, te vapio sa križa: „Pater, dimitte illis; non enim sciunt, quid faciunt"? (*Luk.* 23, 34). Značajna je i ona rečenica, gdje opet deklamira o „Božjim *ustima*" ili „kanalu": „zato se može reći, da u velikim Meštrima *jest Bog* utjelovljen, *al ne* silni *Bog* čitavoga svemira, nego samo u toliko, u koliko ga čovjek obzirom na svrhu sadašnje svoje evolucije može podnijeti". (str. 208.).

Tko znade čitati „unutrašnji smisao" sv. Pisma, uvidjeti će odmah, da se po *evanđelju* čovjek može samo onda spasti, ako se „u duhu rodi", ako ga Logos „privuče" i s njime se u jedno „spline". „*Buddha* pak uči, da se spasenje ima u *samome sebi* tražiti..., *a to je isto*. I po *Buddhi i sv. Pavlu* se dolaskom u *nirvanu* ne gubi svijest o vlastitome opstanku".

„**I Buddha i Krist uče s božanskim autoritetom i slično o sebi govore**". (str. 210.).

„Iz svega ovoga bit će nam jasno, kako je uzvišena svrha čovječjega *razvoja* i kako je **svako sebično djelovanje puka zabluda,** kojom svaki sam sebe muči. (str. 212.).

„*Isus je ustanovio „slikom" kruha i vina* **simbol,** *koji nas sjeća vječnoga njegova Duha*" (str. 218.). „*Duh u nama* ili Krist" nek je naše „jedino utočišće u molitvi" itd.

Tko bi mogao razumjeti ili raščistiti, pa pobiti sva ova grozomorna bulaznenja i hule? Kamo smo došli! *M. P.*



„Leonovo družtvo".

Druga glavna skupština.

Prema §. 9. ter 10. društvenih pravila obdržavala se dne 29. rujna t. g. u biskupskom sjemeništu u Senju druga glavna skupština „L. D.", zakazana još u srpnju o. g. pozivom u „Hrv. Straži" (sv. III.—IV.)

Skupštini je pribivao priličan broj članova, očiti znak, da se shvaća važnost ovog društva. Skupštinu počastiše presv. gg. počasni članovi Dr. Antun Mahnić, biskup krčki, te biskup i kapitularni vikar senjski Roko Vučić.

Pročelnik društva, Msgr. Dr. Fran Binički u svom pozdravnom govoru pozdravlja sve prisutne, napose presvj. gg. biskupe Dr. Mahnića i Roku Vučića, preporučujući mlado „L. D." i nadalje njihovoj naklonosti.

U svom se dalnjem govoru osvrće pročelnik na rad „L. D." u minuloj godini. U ovo godinu dana — veli — nije se puno učinilo, a jedini je uzrok tomu — pomanjkanje materijalnih sredstava. Htjeli smo provesti zaključak, stvoren na prvoj glavnoj skupštini, početi naime sa izdavanjem radnja, što zasijecaju u razne grane filosofije, al nismo mogli. Bilo je i vrsnih radnja, al se posebice nisu mogle izdati, i opet radi pomanjkanja materijalnih sredstava. Svaki je početak težak, u buduće dao Bog, da bude bolje! Polučili smo ipak nešto: dobrotom presvj. g. biskupa Dr. Mahnića prešla je „Hrv. Straža" u vlasništvo „L. D." i postala njegovim glasilom.

Da zadovoljimo želji presvj. g. biskupa Dr. Mahnića, a time jamačno i želji svih Hrvata, odlučilo je „L. D." da uz moralnu i materijalnu pripomoć Hrvata izda hrv. enciklopediju. Pozvali smo posebnim pozivom sve katoličke Hrvate, da nas moralno i materijalno podupru. Priličan već broj se javio hrv. radnika na kulturnom polju, a mnogi već i poslaše svoje znatnije svotice u tu svrhu. Dao Bog, da ovaj pothvat ne ostane samo početak.

Iza kratkog izvještaja tajnika i blagajnika, koji nije baš najpovoljniji, jer se pretplata redovito ne šilje, a stari dug ne plaća, prešlo se na ine predloge.

Pročelnik pita, bi li bilo svrsi shodno, da „Hrv. Straža" i oglase prima, jer da bi po njegovome mnijenju mnogo koristilo. Iza kratkog dogovora prepustilo se to pitanje upravi „Straže".

Nabacilo se ovom zgodom i pitanje, ne bi li bilo uputno, da „Hrv. Straža“ izlazi 12 ili 10 put na godinu. Pročelnik i urednik bio bi za to s tim više, što mnoge i mnoge radnje kasno dolaze na red, a to često ozlovoljuje suradnike. Nakon izmjene mnijenja zaključeno je, da se za sada radi slabih materijalnih prilika u tom pogledu ništa ne mijenja.

Presvj. g. biskup R. Vučić stavlja na srce uredniku i suradnicima „Hrv. Straže“, da upotrebljuju blaži ton u pisanju, napose u polemici, držeći se one: „fortiter in re, suaviter in modo“. Pripominje ujedno presvj. biskup Vučić, da bi bilo veoma uputno i korisno, kad bi se filosofska pitanja raščinjala što jasnije, jer mnogi od čitatelja „Hrv. Straže“ nemaju nikakove koristi, buduć ne razumiju.

Pročelnik i urednik zahvaljujuć presvj. biskupu na ovoj primjedbi obeća, da će sve učiniti, da ne bude od nikud prigovora.

Presvj. biskup Dr. Mahnić mnije, da bi bilo vrlo korisno po „Hrv. Stražu„ da se povisi pretplata za 1 kr. s tim više, što taj teret ne bi osjetili pretplatnici, a „H. S.“ će i onako donositi priloge, koji mnogo stoje.

Na predlog blagajnika Msgra Dr. A. Lončarića bi zaključeno, da za đake ostane kao do sada 3 kr; a za ostale pretplatnike da se povisi od 6 na 7 kr.

Pošto inih predloga nije bilo, zaključena bi druga glavna skupština „L. D.“.

Dopisi uredništva.

Gg. suradnici, koji nam poslaše lijepih rasprava, svaštica i t. d. neka se strpe. Radi preobilja drugih članaka ne mogosmo uvrstiti.

X. u M. Neke godine izdadoše senjski bogoslovi knjižicu *O uglađenosti.* Ne bi vam škodilo pročitati, da vidite. kako se piše biskupima. — *A. u Z.* „Drugu obranu“ dra Bauera dobismo, kad je „H. S.“ dotiskana. Počekajte!

Tiskarskih pogrješaka ima u ovom svesku, osobito u grčkim riječima. Molimo, da štioci isprave sami.

O. Pavišić, D. I. — Prof. F. Heffler: Konačna pobjeda psihološke metode. U Zagrebu. Katehetska knjižnica sv. X.

Dr. A. Egger: Der Klerus und die Alkoholfrage. Freiburg i. B. 1909. Herdersche Verlagshandlung.

Vzdělávaci četba r. VIII. Č. 3—6. V Praze 1909. Tiskem družtva „Vlast“.

Fra Stanislav Marinović: Razum i vjera. Zagreb 1909. Cijena 20 f.

Fr. prof. Bulić: Bulletino di archeologia. Spalato 1908.

Velimir Deželić: Koledar hrvatskog kat. narodnog đaštva 1910. Zagreb 1909. Cijena 70 f.

Fr. Stelè: Koledarček sloven. kat. nar. dijaštva. V Ljubljani 1909. Gospodarski kalendar 1910.

Milan Obradović: Uputstvo onima, koji putuju u Ameriku. Zagreb 1905. Cijena 50 fil.

„ Извадак из талмуда. Cijena 20 f.

„ Rebbach. Cijena 10 f.

„ Zašto smo antisemiti i što hoćemo mi? Cijena 20 f.

„ Jednogodišnjica Obradovićevog antisemitskog rada. Cijena 10 f.

Podmiriše pretplatu za g. 1909.

Juranić Andre, kapelan, Risika 6 K. — Akademija sv. Ćir. i Met., Rim 1 K 42 f. — Mrakovčić pop Joso, župnik, Lopar 6 K. — Msgr. Cvetko Mate, kap. vik., Novi 908. 909, 12 K. — Segedi Nikola, Zagreb 3 K. — Pavić Juraj, Zagreb 3 K. — Crljenica Danijel, Zagreb 3 K. — Popović Milan, Zagreb 3 K. — Heraković Janko, Zagreb 3 K. Erdelji Nikola, Zagreb 3 K. — Hranilović Nikola, Zagreb 3 K. — Pervan Milan, Spljet, 908. 3 K. — Sučić Blaž, Makarska 3 K. — Ćukli Jerko, naut., Bakar 908.-909. 6 K. — Blažević Frano, Travnik 3 K. — Stolfa Ivan, župnik, Soča 1907. 6 K. — Narodna Čitaonica, Rijeka (II. polug.) 3 K. — Krpetić Niko, arcidjakon, Zadar 6 K. — Hrv. čitaonica, Požega 1 K 35 f. — Šprajcer Vladimir, abitur., Sarajevo 3 K. — Domić Fra Jacint, R. S. D. Trogir 3 K. — Mandić Anton, Zmajević, Zadar 3 K. — Marušić Mate, ž. upr., Bužim 6 K. — Merćep Rikard, bagosl. Zadar 3 K. — Sarković pop Mate, Zadar 908. 6 K. — Seršić pop Ivan, Starabaška 6 K. — Slomšek. Bogoslovlje, Maribor 3 K. — Dago Pavao, Spljet 3 K. — Hrv. čitaonica, Šid 3 K. — Sarčević Dinko, kap. Semeljci 908. 6 K. — Vidović don Gašpar, župnik, Trstenik 6 K. — Polić Bartul, posjednik, Karlovac 6 K. — Krušec Milan, bogoslov, Zagreb 38 K. — Antolić Milan, duhovnik, Stenjevac 6 K. — Župni ured, Cavtat 4 K. — Balas Mate, kateheta, Rijeka 6 K. — Koechler Viktor, kap., Ljubljana 6 K. — Crivellari Josip, kanonik, Cres 6 K. — Ganza Bartul, upravitelj, Solin 6 K. — Valjato Ivan, profesor, Sušak 30 K. — Franj. Samostan, Badija (907.) 3 K. — Ježić Slavoljub, gimn., Dubrovnik 3 K. — Msgr. Cepelić Milko, župnik, dekan, Djakovo 908. 909. 12 K. — Dongan O. Emilijan, Sv. Gora 3 K. — Dubravčić Matija, kap., Opatija, 907., 908., 909. 18 K. — Banić don Ante, dekan, Sale 908., 909. 12 K. — Puharić Ivo, Spljet 3 K. — Fantella don Niko, duh. pom., Pile 3 K. Crljenica Dago, g. k., Zagreb 3 K. — Pavić Juraj, g. k, Zagreb 3 K. — Segedi Nikola, g. k.. Zagreb 3 K. — Dovgan O. Emilijan, Gorica 6 K.

UREDNIŠTVO I UPRAVA U SENJU.

SADRŽAJ

I. sveska »HRVATSKE STRAŽE«.